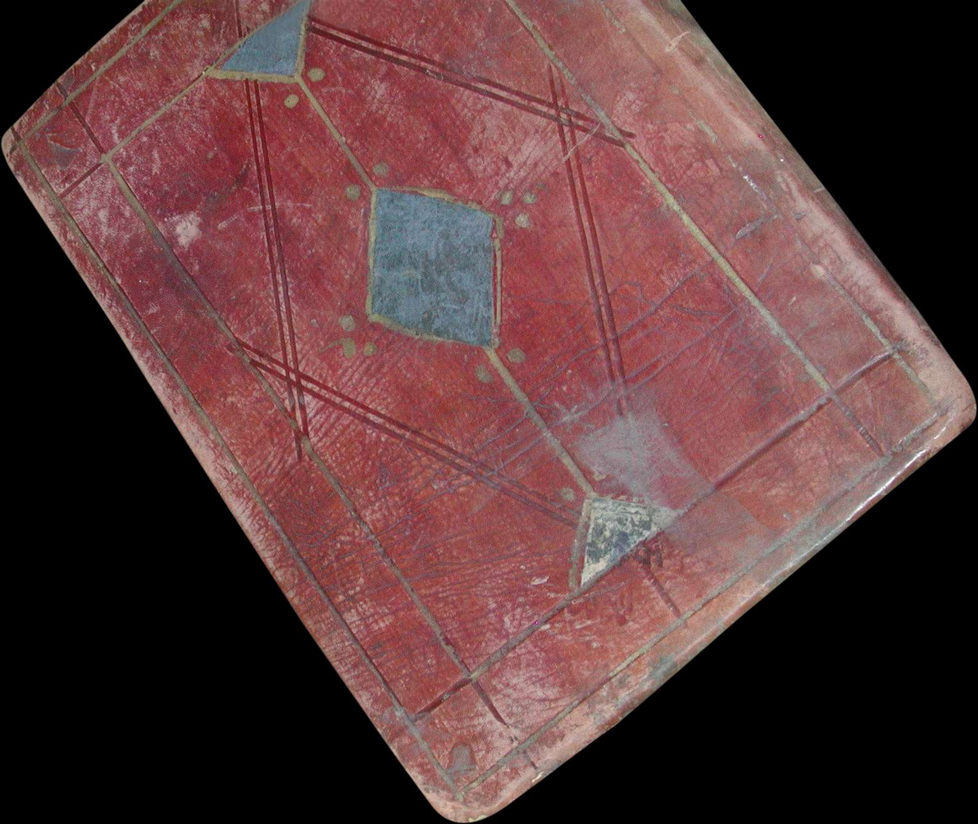




شرح الكافل للسيد الفاضل العلامة العامل
عز الملة والدين بدر السادة الميامين
مصقع العدو ولسان الكلام الصادع
بالبرهان احمد بن محمد بن لقمان
سقى الله محله من الرضوان
ونوّحه بالروح
والريحان
انه سميع مجيب

لما كانت اعانة طالب العلم من اقرب ما يتقرب به
المتقربون الى الله تصدق على بهذا الكتاب الجليل
المولى العالم العامل ضياء الدين والدين واحد الال
الاكرمين اسحق ابن محمد ابن اسحق ابن امير المؤمنين تولى الله
مكافاته في الدارين بحق محمد واله المعصومين وجميع
المؤمنين وكان ذلك بتاريخ شهر رجب ١١٧٩
كتبه الفقير الى الله [illegible]

الحمد لله

صار هذا الكتاب من الله والصلاة النعمة واياديه الكريمة
واحوجهم فيما لديه احمد بن قاسم البرقي عفا الله عنه ولوالديه
وجميع المسلمين امين وجعله على علمه نبيه يموت ويحيى
وعمل ولوالديه والمؤمنين انه اهل التقوى وذكرنا الى الصحة
بواسطة السادة [illegible]
[illegible] محمد [illegible]
وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم
تاما دائما

[illegible] الرجا واخشاه اني من الطلب
[illegible] كنت قد علمت بحبك للسائل
[illegible] القطف خطايا خلقت به فهو المستر
واما موضعه في قوله الدانية
فهو [illegible]
الاصل هو اسم معنى
او اسم عين

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن

الحمد لله الذي شرح صدورنا بمعرفة اصول الاحكام، العارف بها من الحلال
والحرام، المشرعة من الكتاب العزيز وسنة سيد الانام، والصلوة والسلام
على سيدنا محمد المبعوث بجميع شرائع الاسلام، وعلى آله الطاهرين الائمة الاعلام
العاملين بما اتى به على مر الليالي والايام، صلاة دائمة متصلة ما طلع
صباح وهجم ظلام، واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة
ارجو بها النجاة وادخرها ليوم الزحام، وان محمدا عبده ورسوله الخاتم
الانبياء اي ختام، اما بعد فلما كان علم اصول الفقه الذي هو راس
علوم الاجتهاد التي بها يهتدي الى منهج الرشاد، واساسها الذي عليه يبنى
وتشاد، من اجل العلوم الدينية قدرا، واعظمها خطرا واذهبها ذكرا،
اذ موضوعه اشرف الموضوعات، وغايته اجل الغايات، وكان العلماء رحمهم
الله قد وضعوا فيه المصنفات البسيطة والمختصرات، ولم يألوا جهدا في
التحقيق، ولا تركوا مجهودا في التدقيق، وكان من احسنها مختصر
الشيخ المحقق البحر المدقق شيخ الاسلام وعالم الانام المبرز في
جمع الازمان محمد بن يحيى بهران الموسوم بالكافل بنيل
السول في علم الاصول، مختصر من اجل المختصرات، واكمل المؤلفات،
قد رتبه احسن ترتيب، وقربه اوجز تقريب، وسلك فيه بحر الاختصار

ونتكب

ونتكب عن كاهل الاعتساف، تولى الله مكافاته، واحسن في الدارين
مجازاته، خطر ببالي ان اجمع عليه ما يجري مجرى الشرح لبعض معانيه،
وتوضيحها للطالبين، وابذل المجهود في توضيحه، واستوعب الوسع
في تحقيقه وتنقيحه، طالبا من الله الودود ذي العفو ان يجعله خالصا
لوجهه، وان ينفع به الطالبين، ويجعله ليوم الدين اكرم مسؤول،
واعظم مرجو ومأمول، وسميته بالكاشف لذوي العقول
عن وجوه معاني الكافل بنيل السول، ومعتمدي في النقل منهاج
الوصول الى معيار العقول، وكذلك الفصول، وكذلك
النهاية شرح منهاج البيضاوي وغيرها
لعلمي بالصناعة، وقصور الباع في هذه الصناعة، فمن عثر فيه على فساد
فاصلحه فاجره على الله، وها انا اشرع في المقصود بعون الملك المعبود،
فاقول وبالله التوفيق واليه الهداية الى اوضح الطريق، وهو حسبي
ونعم الوكيل. اعلم انها قد جرت عادة كثير من المصنفين
ان يذكروا في مصنفاتهم قبل الشروع في المقصود مقدمة تتضمن الحد
والموضوع والغاية، وبعضهم يزيد على ذلك، وبعضهم يقتصر على
بعضها كما فعل المصنف فانه اقتصر على الحد فقال: اصول الفقه

هو علم باصول يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية

عن ادلتها التفصيلية. اعلم ان اصول الفقه في الاصل لفظ مركب
من مضاف ومضاف اليه، ومعناه الادلة المنسوبة الى الفقه، ثم نقل
عن معناه الاضافي وجعل لقبا اي علما للعلم الخاص من غير نظر الى الاجزاء،
وهو يشعر بابتناء الفقه عليه، فهو يشعر بالمدح، فاذا تقرر
ذلك فلاصول الفقه حدان: حد باعتبار الاضافة، وحد باعتبار
العلمية، اما حده باعتبار العلمية فما ذكره المصنف، فقوله علم جنس
الحد، وقوله باصول جمع اصل، والاصل القاعدة

والضابط بمعنى واحد والمراد بها صور كلية تنطبق على جزئيات تعرف
احكامها منها كما يقال الامر للوجوب فهذا ينطبق على جزئيات كثيرة
كاقيموا الصلوة واتوا الزكوة اتموا الصيام ونحوها من صيغ الامر
وكما يقال في القياس مثلا كل فرع شارك اصلا في علة حكمه فانه يلحق
به ونحو ذلك وقوله يتوصل بها اي بتلك الاصول فيه دليل على ان هذا
العلم انما هو وسيلة الى غيره وليس مقصودا بالذات وقوله الى استنباط
الاحكام اي استخراجها من ادلتها والاستنباط الاستخراج قال تعالى
لعلمه الذين يستنبطونه منهم اي يستخرجونه ما علموا من الادلة والاحكام
جمع حكم وهي النسب التامة كقولنا الحج واجب ونحوه واحترز به عما
ليس كذلك وقوله الشرعية اي الماخوذة من الشرع واحترز به عن
العقلية كالتماثل والاختلاف وقوله الفرعية اي التي تتعلق بها
كيفية عمل واحترز به عن الاصلية وهي التي لا تتعلق بها كيفية عمل
وقوله من ادلتها التفصيلية يتعلق بالاستنباط واحترز به عن الاجمالية
كمطلق الكتاب والسنة ولا يستند في اباحة البيع مثلا الى كون الكتاب
قاطعا يجب العمل به بل الى قوله تعالى واحل الله البيع فالحكم انما يستخرج
من الدليل التفصيلي لا الاجمالي كما بينا فهذا احد اصول الفقه
باعتبار كونه علما واما حده باعتبار الاضافي فانما اخرناه لان المقصود
الاهم هنا هو العلمي واما الاضافي فهو وان كان مقدما وجودا
فهو مؤخر عنها سببا فالاصل في اللغة ما يبتنى عليه غيره حسيا
او ما به قيل واكثر ما يستعمل في الاسماء كاصل الشجرة واما الحيات
فيقال فيها اسس وفي الاصطلاح يطلق على معان منها الدليل كما
يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة ومنه اصول الفقه اي
ادلته ومنها الرجحان كما يقال الاصل في الكلام الحقيقة اي الراجح
عند السامع لا المجاز ومنها القاعدة المطردة كما يقال اباحة الميتة

للمضطر خلاف الاصل ومنها المقيس عليه كما يقال هذا اصل
وهذا فرع اي هذا مقيس وهذا مقيس عليه ومنها مذهب العالم
كما يقال بنى فلان من جملة المسائل على اصله اي على مذهبه والفقه
في اللغة الفهم لما فيه غموض قال تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقال
القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما نفقه كثيرا مما تقول ولا يقال
فقهت ذلك السماء علوية والكواكب مضيئة لعدم غموضه وفي الاصطلاح
العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فقولنا
العلم جنس الحد دخل فيه سائر العلوم وقولنا بالاحكام احتراز من
العلم بالذوات والصفات والافعال وقولنا الشرعية احتراز من العلم
بالاحكام العقلية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وان الكل اعظم
من الجزء وقولنا العملية احتراز من العلمية كالعلم بان الاله واحد سميع
بصير وقولنا عن ادلتها التفصيلية احتراز من علم المقلد بالاحكام
فليس مستندا الى دليل بل هو عالم بالاستفتاء عن مستفيد احدهما بالآخر
وكذا يخرج علم المقلد العامي اذ ليس عن دليل تفصيلي لان المقلد
اذا علم ان هذا الحكم افتى به المفتي وعلم ان ما افتى به المفتي فهو حق
علم بالضرورة ان هذا حق فهذا علم بحكم شرعي لكن لا عن دليل
تفصيلي بل اجمالي كما ترى والله اعلم واما موضوع هذا العلم
فهو الادلة السمعية لانه يبحث فيه عن اعراضها الذاتية واما
غايته والغرض منه فهو العلم بالاحكام الشرعية وينحصر المقصود
من هذا الكتاب في عشرة ابواب انحصار الكل في الاجزاء اذ
اصول الفقه مجموع هذه العشرة الابواب وليس كل واحد منها
يسمى اصول فقه فلا يقال لباب الامر والنهي مثلا اصول فقه وليس
من انحصار الكلي في الجزئيات واما الحصر في عشرة ابواب
لان اصول الفقه كما عرفت هو العلم بالاصول التي يتوصل بها الى

الى استنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية وهو لا يحصل الا بمعرفة
هذه العشرة هذا واما الحصر العقلي في عدد الابواب فامر
متعسر بل متعذر كيف لا وهو امر للاصطلاح والمواضعة فيه مدخل
والله اعلم الباب الاول من ابواب الكتاب في بيان الاحكام
الشرعية وفي بيان توابعها من الصحة والبطلان والفساد والجواز
والاداء والقضاء والاعادة والرخصة والعزيمة فالاحكام الشرعية
خمسة هي الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة وتعرف هذه الاحكام
بمتعلقاتها وهي الافعال الاختيارية الحقيقية الشرعية فالوجوب
في اللغة الثبوت والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت
ويقال وجب الامر اذا ثبت وفي الاصطلاح ما يستحق اي الذي يستحق
المكلف الثواب بفعله نحو الحرام والمكروه والعقاب بتركه نحو المندوب
والمباح ولو كان ذلك في بعض الاوقات فيدخل فيه كل واحد معينا كان
او مخيرا فان تاركه يستحق العقاب اذا ترك معه الاخر وكذا فرض الكفاية
فان تاركه يستحق العقاب اذا لم يقم به غيره في ظنه والحرام ويرادفه
القبيح في عرف اللغة واصطلاح العلماء بالعكس اللغوي اي ما
يستحق الثواب بتركه نحو الواجب والمندوب والعقاب بفعله نحو
المكروه والمباح ويقال له ما عرف قبحه شرعا المحظور فيدخل فيه كل
قبيح ولو كونه في حال دون حال كاكل الميتة والمندوب
في اللغة المدعو اليه يقال ندبته لكذا فانتدب اي دعوته فاجاب
ويسمى النفل بذلك لدعاء الشارع اليه ما يستحق الثواب بفعله نحو الحرام
والمكروه والمباح ولا يستحق عقابا في تركه نحو الواجب والمكروه
بالعكس اللغوي وهو ما يستحق الثواب بتركه نحو الواجب والمندوب
والمباح ولا يستحق عقابا في فعله نحو الحرام وقد يطلق على الحرام وعلى
ترك الاولى كالمندوبات والمباح في اللغة الموسع فيه وفي الاصطلاح

ما لا ثواب ولا عقاب في فعله وتركه نحو الاربعة المتقدمة لان الواجب
والمندوب في فعلهما ثواب والمكروه والحرام في تركهما ثواب
والفرض والواجب مترادفان على المشهور بمعنى ان كل واحد منهما
يطلق على الاخر خلافا للشافعي
عندهم بل الفرض ما دليله قطعي مثل الكتاب والسنة المتواترة وذلك
كالصلوات الخمس فانه يحقق ما ذكر ويكفر منكره
والواجب ما دليله ظني كخبر الواحد والقياس الظني وذلك كالوتر
وكان كذلك فلا قلنا ان ادعوا ان التفرقة
لغوية او شرعية فليس في اللغة ولا في الشرع ما يقتضيها وان كانت
اصطلاحية فلا مشاحة في الاصطلاح قيل والخلاف لفظي
وينقسم الواجب الى اقسام منها بحسب فاعله الى فرض عين وهو
ما وجب على جميع المكلفين ولا يسقط بفعل البعض كالصلوات الخمس
وفرض كفاية وهو ما وجب على الجميع ويسقط بفعل البعض كصلاة
الجنازة والجهاد ومنها بحسب تعيينه الى معين وهو ما لا يقوم غيره مقامه
كالصلوات الخمس ومخير وهو ما يقوم غيره مقامه كخصال الكفارة
ومنها بحسب وقته الى مطلق وهو ما لا وقت له معين
جاز حصوله كالزكوة للمحصورات مثلا فانه لا وقت لها معين وانما
تجب حال الحصاد والله اعلم وموقت وهو ما له وقت معين
كالصوم والصلوة والحج ونحوها والموقت ينقسم بحسب وقته
الى مضيق اي ما وقته مضيق وهو الذي لا يسع الا الفعل فقط
كوقت الصوم ويسمى هذا الواجب المضيق وموسع اي ما وقته
موسع وهو ما يتسع لفعل الواجب وزيادة كاوقات الصلوة وهذا
هو الواجب الموسع وقد يكون وقته العمر كالحج والمندوب والمستحب
مترادفان وترادفهما النفل والتطوع والمرغب فيه والحسن والمسنون
اخص منهما لان المسنون ما امر به الرسول صلى الله عليه واله وسلم



في وقته المقدر له وهو ما يتسع له بعد المطالبة لكن ذلك التقدير ليس
بالشرع بل بالعقل فان قلت اذا فعل ركعة من الفرض في
الوقت واتم بعد خروجه هل ذلك اداء ام قضاء قلت بل اداء
لان الوقت المقدر للفرض هو الذي يتسع ركعة كما مر فهو فعل في ذلك
الوقت فهو اداء فقد دخل ذكره في قوله المقدر له فتامل والقضاء ما فعل
بعد وقت الاداء وهو المقدر له اولا شرعا فخرج الاداء والاعادة
استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا قوله استدراكا لخرج ما ليس كذلك
كالصلوة مثلا اذا اداها في وقتها ثم اعادها بعد الوقت لا لعذر فانه
الجماعة او اداها خارج الوقت قضاء ثم اعادها للجماعة فانه لا يكون فعل
الثاني قضاء لانه ليس استدراكا كما لا يكون اداء او اعادة لانه ليس في
الوقت وقوله لما سبق له وجوب يخرج النوافل اذا فعلت بعد وقتها
لان فعلها لا يسمى قضاء الا تجوزا اذ لم يسبق لها وجوب وقوله
مطلقا قيد للوجوب اي سواء كان على القاضي او على غيره فيدخل في
ذلك قضاء الحائض للصوم لانه وان لم يسبق وجوب عليها فقد سبق
على غيرها وقيل بل على القاضي فقط فيخرج قضاء الحائض للصوم
اذ لم يسبق وجوب عليها ثم لا فرق بين تاخيره عن وقت الاداء
سهوا او عمدا مع التمكن من فعله اولا ومع عدم التمكن لمانع من
الوجوب شرعا كالحيض او عقلا كالنوم فان قلت
اذا مات الميت فحج عنه وصيه هل يكون اداء ام قضاء قلت
بعضهم ان ذلك قضاء لانه فعل بعد الوقت المقدر له لان وقته المقدر
له هو عمر المكلف وفعل الوصي هو بعد وقته الموسع فتامل والله اعلم
والاعادة ما فعل ثانيا في وقت الاداء لخلل في الفعل الاول وقوله
ثانيا يخرج الاداء وقوله في وقت الاداء يخرج القضاء وقوله لخلل
في الاول يخرج ما ليس كذلك كالمعيد اذا صلى ثانيا مع الجماعة

والتواتر
المطلق

وقيل العذر قد دخل المعيد اذا صلى ثانيا مع الجماعة لان طلب الفضيلة
عذر والرخصة في الفعل والترك ما شرع للمكلف فعله او تركه
لعذر وهو ما يطرأ على المكلف فيمنع حرمة الفعل او الترك الذي حرمه
الدليل مع قيام مقتضي التحريم وهو دليل الحرمة لولا ذلك العذر
فالفعل نحو اكل الميتة للمضطر والترك كالفطر في السفر والعزيمة
عند بعضهم والعزيمة بخلافها وهي ما شرع من الاحكام لا لعذر فيما
المحرم لولا العذر واعلم انه لا ينحصر الحكم في العزيمة والرخصة
اذ لا يدخل المندوب والمباح والمكروه في العزيمة ولا الرخصة فيهما
ولا يوصف الفعل بالعزيمة ما لم يقع في مقابلة الرخصة فتامل

الباب الثاني من ابواب الكتاب في الادلة والامارات

وشروطها ذكر فيه الاحد بها الدليل له معنيان لغوي واصطلاحي
اما اللغوي فهو انه يطلق على المرشد والمرشد له معنيان الاول
الناصب لما يسترشد به من الدلالة قولا او فعلا كالباري تعالى
يوصف بانه دليل لانه مرشد اي ناصب للدلالة العقلية والسمعية
والثاني الذاكر له وكذا يطلق ايضا الدليل في اللغة على ما به الارشاد
كالاعلام التي تنصب في المفاوز ليعرف بها الطرق وكذا المخلوقات
الباري تعالى اذ يحصل بها الارشاد الى وجوده واما الاصطلاحي فحقيقة
الدليل في الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى
العلم بالغير وهو المدلول وانما قال ما يمكن دون ما يتوصل
تنبيها على ان الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل
بل يكفي امكانه والنظر هو الفكر وهو ترتيب امور معلومة للتادي
الى مجهول كما يقال في الاستدلال على حدوث العالم بعد العلم بان
العالم متغير وكل متغير حادث فيؤدي هذا
وان كل متغير حادث
الترتيب الى المجهول وهو كون العالم حادثا وقوله بصحيح النظر

لانه لا يمكن التوصل الى المطلوب بالنظر الفاسد اما صورة بان لا يكون
فيه شرائط المقدمتين واما مادة كما في قولنا العالم بسيط وكل
بسيط له صانع فصورة هذا الدليل صحيحة ولكن مادته فاسدة
اد ليس البساطة مما يتوصل الذهن منه الى ثبوت الصانع وانما
يتوصل منه الى ثبوته من حيث الحدوث وان كان قد يفضي الى المطلوب
لكن اتفاقي لا ذاتي وقوله الى العلم ليخرج الامارة لان التوصل
بها الى الظن فقط ولذا قال واما ما يحصل عنده الظن
فهو امارة لا دليل وهي ما يحصل منه بلا لزوم من حصوله حصول غيره
لزوما عاديا لا ذاتيا كصعداء الجدار فانه امارة لانهدامه
وقد يقال في حقيقتها على انفرادها ما يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه الى الظن بالغير وقد يسمى الامارة دليلا توسعا وتجوزا
ومنهم من لم يفرق بينهما ويقول في حقيقتهما ما يمكن التوصل بصحيح
النظر فيه الى المطلوب والعلم قد يطلق في المشهور على معان
احدها مطلق الادراك الذي يعم التصور وهو ما يحصل بالتعريف
والتصديق وهو ما يحصل بالبرهان اما مطلقا او مقيدا بكونه
يقينيا وثانيها مطلق التصديق الذي ... وثالثها اليقيني من الاحكام
وثالثها التصديق اليقيني الذي هو عبارة عن المعنى المقتضي لسكون
النفس الى ان متعلقه كما اعتقده وهذا المعنى الثالث هو المقصود
بالعلم في تعريف الدليل لان المقصود منه هو البرهان اليقيني لتعريفه
ذكر الامارة معه وهو اي العلم نوعان ضروري يحصل بلا طلب
واكتساب واستدلالي لا يحصل الا بهما وانقسامه اليهما ضروري
لا يحتاج الى الدليل لان العاقل يجد من نفسه انه يحتاج في تحصيله
الى النظر كالعلم بحدوث العالم ولا يحتاج في بعض منه الى النظر كالعلم
بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وبان الكل اعظم من الجزء

فالضروري من العلم ما لا ينتفي بشك ولا شبهة كالعلم بان النفي والاثبات
لا يرتفعان ولا يجتمعان والاستدلالي بخلافه وهو ما ينتفي بشك او شبهة
فصار الحاصل ان الظن تجويز راجح فقوله تجويز يخرج العلم وقوله
راجح يخرج الوهم والشك والوهم تجويز مرجوح فقوله تجويز يخرج العلم
وقوله مرجوح يخرج الظن والشك والشك استواء التجويزين بلا ترجيح لاحدهما
على الاخر والاعتقاد هو الجزم بالشيء يخرج الظن والوهم والشك
من دون سكون النفس يخرج العلم فان طابق الواقع فصحيح كاعتقاد ان
الله تعالى لا يفعل القبيح والا يطابق الواقع ففاسد كاعتقاد ان الله تعالى
يفعل القبيح تعالى عن ذلك والاعتقاد الفاسد هو الجهل المركب لانه اعتقاد
الشيء على خلاف ما هو عليه وقد يطلق الجهل على عدم العلم وهو المسمى بالبسيط
واما السهو والنسيان فهما مخالفان للجهل لان السهو عدم ملكة
العلم بعد حصوله ومعناه ان لا يصير العلم ملكة للنفس والنسيان
مثله وقد يفرق بينهما بان السهو زوال الصورة عن القوة المدركة
مع بقائها في الحافظة والنسيان زوالها عن المدركة والحافظة جميعا
والله اعلم ولما فرغ من تعريف الدليل والامارة شرع في بيان
الادلة الشرعية فقال فصل والادلة الشرعية اربعة
وهي الكتاب العزيز والسنة النبوية والاجماع من الامة او من اهل البيت
عليهم السلام والقياس ووجه الانحصار ان الدليل اما وحي
او غيره والوحي اما متلو وهو القران اولا وهو السنة وغير الوحي ان
كان قولا لكل الامة فهو الاجماع وان كان مشاركة فرع لاصل في علة الحكم
فهو القياس وسيأتي بيان الجميع ان شاء الله تعالى فالكتاب هو القران علم
عليه من بين سائر الكتب المنزلة في عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه
في عرف اهل العربية ويسمى قرانا لانه يجمع ويقرن بعضه ببعض وهو
الكلام المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم للاعجاز بسورة منه
فالكلام جنس الحد وقوله المنزل يخرج كلام البشر وما لم ينزل وقوله للاعجاز



وقوله للاعجاز يخرج ما نزل لا للاعجاز ككتب السماوية كالتورية والانجيل
وكالسنة النبوية والمراد بالاعجاز قصدا اظهار صدق النبي في دعوى الرسالة
بفعل خارق للعادة وقوله بسورة منه بيان لقدر ما به الاعجاز اذ لا يحصل
بالاية والبعض والمراد بالسورة الطائفة المترجمة توقيفا المسماة باسم
خاص واقلها ثلث ايات كالكوثر مثلا وهذا على القول بان البسملة ليست
باية فاصل ومن في قوله منه للتبعيض والضمير راجع الى القران وانما قلنا
في تعريف السورة الطائفة الى اخره ولم نقل البعض المترجم اوله واخره
لان الاية ايضا كذلك اذ لا معنى للمترجم اوله واخره الا المتميز ولا يسمى
اول الاية واخرها الا بالتوقيف فان قلت وما وجه الاعجاز
في القران قلت اختلف فيه على ستة اقوال الاول انه امر من حسن البلاغة
والفصاحة كما يجده ارباب الذوق الثاني انه الصرفة وهي ان الله تعالى
صرف دواعي العرب عن معارضته مع قدرتهم عليها الثالث ان وجه الاعجاز
وروده على اسلوب مباين لاساليب كلامهم في خطبهم واشعارهم
لا سيما في مطالع السور ومقاطع الاي مثل يؤمنون يعقلون يعلمون
ومثل حم طس وما اشبه ذلك الرابع انه سالم منه مع طوله جدا
عن التناقض الخامس انه اشتماله على الغيوب السادس انه كون قاريه
لا يكل وسامعه لا يمل وقيل غير ذلك من وجوه الاعجاز في القران على الخلاف
والاول هو الذي اعتمده الجمهور ووجه الحكمة في انه جعل وجه الاعجاز
انه اذا اتى بما يخرق العادة فيما يتعاطاه الذين يطوفون به ويدعون
الصناعة فيه علموا عجزهم عنه ولم يكن لاحد ان يقول لو كنت من
اهل هذه الصناعة لاتيت بمثل ما اتي به ورد الثاني بانه يخرج القران
عن كونه معجزا والاجماع على خلافه وايضا كان يكون غير البليغ ادخل
في الاعجاز ورد الثالث بان اكثر اسلوبه يشبه اساليب الكلام لا سيما
النثر والخطب والرسائل وايضا لو كان اختصاصه باسلوب كان
التحدي بذلك لا يقع لعدم اعتيادهم له ورد الرابع بان الله تعالى
انما تحداهم بان ياتوا بما يساويه في الفصاحة والبلاغة فقط
ورد الخامس بان ذلك لا يشمل القران والتحدي وقع بكليه

الاظهر حذف قصدا لان القصد هو الوصف من الاعجاز لا نفس الاعجاز الذي هو البلاغة كما في المختصر

هو الأول لما مر من أن القرآن شرطه التواتر وهي الطريق إليه والشاذة
مثل قراءة ابن مسعود ثلاثة أيام متتابعات هي كأخبار الآحاد في وجوب
العمل بها فيصح التتابع لذلك لأن عدالة الراوي توجب قبول ما رواه
فيعمل بكونها قرآنا أو خبرا آحاديا وقد بطل باشتراط التواتر كونها
قرآنا فيتعين كونها خبرا آحاديا فيعمل بها كما يعمل بالخبر الآحادي إذا كملت
شروطه ويجب العمل بها ولا يجب العلم بكونها قرآنا والبسملة بعض آية
في سورة النمل اتفاقا وآية كاملة من أول كل سورة من القرآن غير الفاتحة
وغيرها على الصحيح لأن منهم من ذهب إلى أنها آية من سورة الفاتحة فقط
وأثبتت في غيرها للتبرك ومنهم من قال بل هي للتبرك في جميع القرآن وليست منه
والصحيح الأول لما ثبت من أنها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة منهم
في تجريد القرآن من غيره حتى لم يثبتوا آمين ومنع قوم النقط وهذا دليل
قطعي لأن العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق فكان لا يكتبها بعض
أو ينكر على كاتبها والنص قال ابن عباس رضي الله عنهما من تركها فقد ترك
مائة وثلث عشرة آية من كتاب الله تعالى وقوله أيضا سرق الشيطان من
الناس آية لما ترك بعضهم البسملة واعلم أن في القرآن محكما ومتشابها
قال تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات وقوله أم الكتاب
أي المحكمات أصل الكتاب بمعنى أن المتشابهات ترد إليها والمحكم في اللغة المتقن لأن
الإحكام الإتقان فالقرآن بهذا المعنى كله محكم لا تعارض في حسن نظمه وترتيبه
وفي البلاغة والفصاحة وفي الاصطلاح ما اتضح معناه فلم يخف والمتشابه
في اللغة ما يشبه بعضه بعضا وبهذا المعنى يكون القرآن كله متشابها لأنه
يشبه بعضه بعضا في الفصاحة والبلاغة والإعجاز وفي تصديق بعضه
بعضا بدليل قوله تعالى الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها أي يشبه
بعضه بعضا وفي الاصطلاح مقابله أي مقابل المحكم وهو ما خفي معناه
فلم يتضح بل احتمل وجوها وظاهر هذا أن القرآن منحصر في النوعين
وأن المجمل داخل في المتشابه وقد قيل إن المجمل غير داخل فيهما

إذ لا يعرف ما المراد به حتى يعلم مطابقته لمقتضى العقل ولا يكون حقيقة
المحكم في ما لم يرد به خلاف ظاهره والمتشابه مقابله فيكون المجمل قسما
ثالثا وقيل هو القاصر الانحصار في القسمين والله أعلم وسمي المتشابه
متشابها لأن ظاهره يشبه الحق لصدوره من عدل حكيم والباطل لمخالفته
مقتضى العقل مثال المحكم لا تدركه الأبصار ليس كمثله شيء فهذا معناهما متضح
ومثال المتشابه إلى ربها ناظرة الرحمن على العرش استوى فهذا معناهما غير متضح
محتاج إلى أن يرجع إلى غيره وهو المحكم ليعرف معناه قال ابن الحاجب
ويعلم الراسخون تأويله والراسخ هو المجتهد العدل الثابت العقيدة وليس في
القرآن ما لا معنى له بل معانيه واضحة مستقيمة بينة لا تحتاج إما حقيقته
أو مجازيته لغوية أو شرعية أو عرفية ويصح معرفة جميعها لكل واحد من
المكلفين وإلا انتقض الغرض بالخطاب أعني فهم المعنى وصار كخطاب
العربي بالعجمية والعكس وذلك لا يليق بالحكيم تعالى خلافا للحشوية
فإنهم قالوا في أوائل السور التي من الحروف المقطعة مثل حم طس الم
لا معنى لها بل هي مثل … ونحوه من المهملات وعندهم أن القرآن
إنما نزل ليتلى لا لدلالته على معنى وبطلانه ظاهر لا يخفى
إذ القرآن خطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولسائر المكلفين قطعا والخطاب
بما لا معنى له لا يصح إذ لا يفيد وأما أوائل السور ففي معانيها خلاف
بين العلماء ليس مذكورا في موضعه ولا ما المراد به معنى باطن خلاف ظاهره
من غير دليل وأما مع الدليل فذلك كثير كالمتشابه نحو إلى ربها ناظرة فإن
المراد به خلاف ظاهره بدليل لا تدركه الأبصار ونحو ذلك خلافا للمرجئة
فإنهم يقولون في آي الوعد والوعيد أن المراد بها خلاف ظاهرها
من دون دليل وخلافا للباطنية فإنهم يقولون إن له معنى باطنا
غير المعنى الظاهر من دون دليل كما يقولون إن المراد بالبقرة في قوله
يأمركم أن تذبحوا بقرة عائشة ويقولون المراد بالجبت والطاغوت أبو بكر
وعمر إلى غير ذلك من الأباطيل الظاهرة وبطلان ذلك ظاهر إذ يخرج بذلك [illegible]

عن كونه عبثا وقد قال تعالى قرآنا عربيا غير ذي عوج وذلك لان الكلام الموضوع
هو ما استعمل في الاوضاع العربية حقيقة او مجازا مع قرينة من شرطه وما هو
خلاف الظاهر ليس بعربي ولا مجاز والله اعلم • فايدة • القرآن العزيز
محفوظ من الزيادة والنقصان والتبديل اعني تبديل لفظ بلفظ اخر ولا يجوز شي
من ذلك اذ في تجويزه هدم للدين اذ يلزم ان لا نثق بشي منه لجواز التبديل
والزيادة والنقصان الناسخ ونفي المنسوخ وايضا قال تعالى انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون فتولى تعالى حفظه وما تولى حفظه فهو مأمون لا
يتغير ووجه الاستدلال بالاية ان المراد اما حفظه من التبديل
او حفظه عن الزيادة والنقص والتبديل والاول باطل اذ المعلوم انه قد
بدل بعض من حفظه بعض الثاني اذ لو جوزنا شيئا من ذلك
الامور لكان غير محفوظ وهو خلاف صريح الاية فتامل • فصل •
والدليل الثاني السنة وهي في اللغة العادة والطريقة قال تعالى
قد خلت من قبلكم سنن اي طرق وفي الاصطلاح تطلق على ما يقابل
الفرض من العبادات وعلى ما صدر من النبي صلى الله عليه واله وسلم من الافعال
والتقريرات والاقوال التي ليست للاعجاز وهذا هو المراد هنا ولهذا
قال المصنف السنة قول النبي صلى الله عليه واله وفعله وتقريره
فالقول ظاهر وهو اللفظ المفيد ومباحثه الامر والنهي والعام
والخاص وغيرها والكلام عليها ياتي في ابوابها مفصلا ان شاء الله تعالى
وهو اي القول اقواها اي اقوى اقسام السنة فيرجح اليه عند التعارض
بينها وانما كان اقوى لانه وضع لافادة المخاطب بخلافهما ولان
الفعل يختص بالمحسوس فقط والقول يتعدى الى المحسوس والمعقول ولانه
يتفق على الاستدلال به بخلافهما الى غير ذلك والله اعلم ثم يكون الفعل
ثم التقرير واما الفعل والمراد به فعل النبي صلى الله عليه واله وسلم
وحكم اتباعه فيه والتاسي به وذلك مبني على مقدمة وهي الكلام في عصمة
الانبياء عليهم السلام فنقول اعلم ان الاكثر من اهل العدل

على ان الانبياء عليهم السلام يمتنع عليهم الكبائر من وقت التكليف لان
في ذلك هضما واحتقارا لهم فتنفر الطباع عن اتباعهم فيختل الحكمة
من بعثتهم وذلك قبيح عقلا وقيل لا يمتنع منهم قبل الرسالة
لا الكفر ولا غيره واما بعد الرسالة فالاجماع على عصمتهم فيما كان طريقه البلاغ
فلا يجوز عليهم الكذب لا سهوا ولا عمدا واما غير الكذب من الذنوب
فان كانت من الكبائر او من صغائر الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة
ففي غير الاجماع على عصمتهم منها وان كانت من غيرها فالاكثر على جوازه
فهذه جملة ما يحتاج اليه هنا وموضعه علم الكلام فاذا تقرر ذلك
فالمختار وجوب التاسي به صلى الله عليه واله وسلم لقوله تعالى لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر الاية ووجه
الاستدلال بها ان معناها من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فله في رسول
الله اسوة حسنة فدلت الاية على لزوم التاسي للايمان وتلزمه بحكم
عكس النقيض عدم الايمان لعدم التاسي لكن عدم الايمان حرام فكذا ملزومه
الذي هو عدم التاسي والايمان واجب فكذا لازمه الذي هو التاسي
والا ارتفع اللزوم وقيل لا يجب التاسي به الا فيما دل دليل
خاص على ان حكمنا حكمه في الفعل والترك كقوله صلوا كما رأيتموني
اصلي فثبت التاسي في الصلوة لذلك لا فيما ليس كذلك لعدم الدليل قلنا
قوله تعالى لكم في رسول الله الاية دليل واضح على وجوب التاسي به كما بينا
في جميع افعاله وتروكه ولكن حيث علمنا الوجه الذي وقعت عليه الا ما
وضح فيه امر الجبلة كالافعال الطبيعية التي هي من ضروريات البشر كالقيام والقعود
والاكل والشرب فلا يجب التاسي به فيها اذ لا خلاف في ان ذلك مباح له
ولامته او علم انه من خصايصه فانه لا يتاسى به فيه اتفاقا وذلك
كالتهجد والاضحية والضحى والوتر والمشاورة وتخيير نسائه فيه
لان وقوعه لنا انما يختص به وكذا اسقط عنا وجوب التاسي فيه بلا خلاف
وحقيقة التاسي هو ايقاع الفعل بصورة فعل الغير ووجهه اتباعا له

اي لذلك الغير او تركه لذلك اي لاجل اتباع الغير كذلك اي لصورن ترك
الغير ووجهه والمراد بالوجه في قوله ووجهه كونه فرضا او نفلا
او سنة او مباحا او نحو ذلك ويعرف الوجه اما بالتنصيص
نحو ان يقول هذا الفعل واجب او مندوب او مباح واما بالتسوية
وهي ان يفعل فعلا ثم يقول هذا الفعل مثل الفعل الفلاني وذلك
الفعل قد علمت جهته او بامارة دالة على كون ذلك الفعل واجبا
كالاذان والاقامة في الصلوة او مندوبا كالقضاء المندوب ونحو ذلك
كثير وقوله اتباعا له يخرج ما كان على سبيل الاتفاق نحو ان نفعل
على اي الطهر تعظيما لله تعالى وامتثالا لامره وكذا قوله يخرج ما اذا
فعلنا على ترك محظور خوفا من الله تعالى وامتثالا لنهيه فيما فعل
الشارع وعلمنا وجوبه فعله وتركه فظاهر قوله نحو علينا
مثله وما علمنا حسنه من فعاله وتركه دون وجوبه ندب
اي يحمل على الندب اذ قد امرنا بالتاسي به فاذا لم يكن واجبا تعين الندب
لكن ان ظهر فيه قصد القربة كالصدقات النافلة والاوقات
اذا لم يظهر فيه قصد القربة كالقيد اذ لو لم يكن مباحا لكان ظلما وكذا
القصاص وتركه صلى الله عليه لما كان امره يقتضي الوجوب فلو امرنا
بامر في وقت معين ثم لم نفعله في ذلك الوقت لا للسهو ولا لكونه
نفلا علمنا ان الوجوب قد ارتفع وفعله صلى الله عليه واله وسلم
لما كان نهى عنه يقتضي الاباحة له فلو نهانا مثلا عن فعل الفعل في
الصلوة او عن الرمي بالنخامة في المسجد ثم فعل ذلك اقتضى فعله
الاباحة لذلك لانه لا يجوز عليه المعصية فيما هو طريقه التبليغ
فحكم بانه مباح لا نرد استوى فيه الفعل والترك وهذه صفة المباح
واما القسم الثالث وهو التقرير منه صلى الله عليه لاحد
على فعل وترك فاذا علم صلى الله عليه بفعل من غيره ولم ينبه له بحيث
لو كان مخالفا للشريعة لانكره لانه لا يصح منه السكوت على منكر ولا سيما

وهو

وهو قادر على انكاره وليس كمعتنى كافر الكنيسة اذ لو كان كذلك
لم يكن سكوت الرسول صلى الله عليه واله وسلم رضى لازم عن اصل نكيره
ولا انكره غيره لجواز الاتكال على انكار الغير بل ذلك يعرض للانكار
من الغير فكانه قد انكر الحال فلا يكون ذلك الفعل حينئذ جائزا فاذا كان كذلك
دل ذلك التقرير على اباحته اي اباحة الفعل المسكوت عنه اذ لو كان منكرا
لما سكت عنه لان سكوته على منكر مع تكامل الشروط المذكورة لا يجوز
واعلم انه لا تعارض في افعاله صلى الله عليه التعارض بين الامرين هو تقابلهما
على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه ولا يتصور التعارض بين
الفعلين بحيث يكون احدهما ناسخا للاخر او مخصصا له لانهما ان لم
يتناقض احكامهما فلا تعارض وان تناقضت فكذلك ايضا نحو صوم
يوم وافطاره لان الفعلين انما يقعان في وقتين متباينين نحو
ان يكون الفعل في وقت واحد وفي مثل ذلك الوقت بخلافه
فيقطع بان احدهما فيمكن التاسي به صلى الله عليه واله وسلم فيهما
فيكون متعبدين بالفعل في وقت وبالترك في اخر الا ان يكون مع
الفعل الاول قول مقتض لتكرره فان الفعل الثاني قد يكون ناسخا
لذلك القول لا للفعل فتامل بخلاف القولين والقول والفعل
ولذلك قال ومتى تعارض قولان او قول وفعل فالمتاخر ناسخ
ان تراخى وقتا وامكن العمل بالاول فيه او مخصص ان لم يتراخ
فان جهل التاريخ فلم يعلم ايهما متاخر فالترجيح يرجع اليه وسياتي
وجوهه في بابه ان شاء الله تعالى وطريقنا الى العلم بالسنة فاما
الاخبار وهي جمع خبر وسياتي حقيقة الخبر ان شاء الله تعالى وهي اي الاخبار
قسمان متواتر واحاد لان الخبر اما ان يفيد بنفسه العلم الضروري
اولا فالاول المتواتر والثاني الاحاد وهو الذي لا يفيد بنفسه
العلم بصدقه فالمستفيض وهو ما زاد نقلته على ثلاثة نوع من الاحاد
فلا واسطة بين المتواتر والاحاد فالمتواتر هو المتواتر في اللغة

تتابع امور واحدا بعد واحد بفترة من الوتر ومنه ثم ارسلنا رسلنا
تترى اي شيئا بعد شيء مع فترة وفي الاصطلاح خبر جماعة يفيد بنفسه
العلم بصدقه فقوله خبر جماعة احتراز من خبر الواحد وان افاد العلم
كالمحفوف بالقرائن فانه لا يسمى متواترا وقوله بنفسه احتراز عن خبر
جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر
عنه ولا حصر لعدده في مقدار معين على الصحيح بل هو ما افاد
العلم الضروري فلا يتعين له عدد بل يختلف ذلك باختلاف الوقائع
والمخبرين والمستمعين وذلك لانا نقطع بحصول العلم بالمتواترات
من البلدان كمكة ومصر والامم الخالية كالانبياء والصالحين والملوك
المتقدمين من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متأخرا وما
ذهب اليه بعضهم من اشتراط الخمسة والاثني عشر والعشرين او
الاربعين او السبعين مما لا دليل عليه والعلم الحاصل في التواتر
لا يكون حجة على الغير لجواز ان لا يكون ذلك حاصلا له واعلم
ان شروط التواتر اي ما يوصف الخبر بانه متواتر معها بحيث لو اختل
احدها لم يكن متواترا امور منها ما يرجع الى المخبرين ومنها
ما يرجع الى السامعين اما ما يرجع الى المخبرين فمنها ان يبلغ عددهم
مبلغا يمتنع بحسب العادة تواطؤهم على الكذب وذلك يختلف باختلاف
المخبرين والوقائع والقرائن ومنها ان يكونوا مستندين الى
احدى الحواس كالاخبار عن البلدان والاصوات والمطعومات والمشمومات
فاما ما لم يستندوا فيه الى ذلك كالاخبار عن حدوث العالم او انه الرب تعالى
فارد وليس بجسم او نحو ذلك من المعقولات فانه لا يفيد العلم قطعا
ومنها اذا نقل جماعة عن جماعة اشترط فيه استواء الطرفين والوسط
بمعنى بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والاخر والوسط بالغا
ما بلغ عدد التواتر واما الراجعة الى السامع فمعتبرها امران احدها
ان لا يكون السامع للخبر المتواتر عالما بمدلوله بالضرورة فانه اذا

اي ما لا ينفك المتواتر عنه كالشروط المعتبرة في التواتر كما سيذكره

كجود حاتم وشجاعة علي فانه حصل علم بمدلوله بالضرورة

فانه

فانه اذا كان كذلك لم يفد التواتر علما لامتناع تحصيل الحاصل
الثاني ذكره بعضهم وهو ان لا يكون السامع للتواتر معتقدا لمدلول
خلافه اما لشبهة دليل حيث يكون من العلماء او لتقليد حيث يكون من
العوام فان ارتسام ذلك في ذهنه واعتقاده يمنع من قبول غيره
ومن هذا ما ورد في الاثر حبك للشيء يعمي ويصم وقيل ان هذا
ليس بشرط ودليل حصول هذه الشروط هو حصول العلم فمتى افاد الخبر
بمجرده العلم تحققنا انه متواتر وان جميع شرائطه موجودة وان لم يفده علمنا
عدم تواتره وفقدان شرط من شروطه كذا ذكره بعضهم فافهم ذلك
فهذه هي الشروط المعتبرة عند الاكثر وقد اشترط غير هذه الشروط منها
الاسلام والعدالة والصحيح انهما ليسا بشرط ولهذا قال المصنف
ويحصل العلم بخبر الفاسق والكافر فلا يشترط الاسلام ولا العدالة بدليل انا
نجد العلم الضروري باخبار الملوك والبلدان والنقلة غير ثقات وسواء
كونهم مؤمنين وكفارا او فساقا ومنها اختلاف الدين
والبلدان والوطن والنسب ومنها وجود الامام المعصوم ومنها
دخول اهل الذلة فيهم ومنها كونهم بحيث لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد
والصحيح ان هذه كلها ليست شروطا لما تقدم واعلم ان التواتر
قد يكون لفظا ومعنى كما تقدم وقد يكون معنويا وقد سبق تعريفه
وقد يتواتر المعنى دون اللفظ والتواتر المعنوي هو ان ينقل العدد
الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب وقائع مختلفة مشتملة على قدر مشترك
وذلك كما في شجاعة علي كرم الله وجهه في الجنة حيث روي انه قتل يوم الخندق
كذا واخر انه هزم في خيبر كذا واخبر اخر انه فعل في احد كذا
الى غير ذلك فكل واحد من هذه الحكايات لم يبلغ حد التواتر بل افاد
بالالتزام كونه شجاعا وكذا كجود حاتم فيما يحكى عنه انه اعطى دينارا واخبر
اخر انه اعطى جملا واخبر اخر انه اعطى شاة وهلم جرا حتى بلغ
المخبرون عدد التواتر فيقطع بوجود القدر المشترك اعني سخاوته

والجود لوجوده في كل خبر من الاحاد فيصل في القدر المشترك بينها هو وجود
الاعطاء الاكرم والجود لعدم وجوده في كل واحد من الحكايات فلت
بل في الكرم والجود ايضا نقطع بوجودهما لا بهما وان لم يوجد لفظهما
في تلك الاخبار بعينهما فتامل في ذلك وهذا هو المسمى بالتواتر المعنوي
لان المتواتر انما هو المعنى فقط كما تقرر والقسم الثاني من الاخبار
الاحادي وحقيقته ما لا يفيد بنفسه العلم وسواء كان خبر واحد او جماعة
فيدخل المستفيض كما تقدم وكذا اما اي ما لا يفيد العلم بنفسه واختلف في
وجوب العمل به والمختار وجوبه عقلا وسمعا اما العقل فلانا نعلم
ضرورة ان من احضر اليه طعام واخبره عدل انه مسموم وعلم في
طبعه صدقه ثم اقدم على اكله مع علمه بالعطب استحق الذم قطعا وذلك هو
معنى الوجوب واما السمع فما سياتي عن قريب ان شاء الله تعالى
والاحادي قسمان مسند ومرسل وحقيقة المرسل في الاصطلاح قول
العدل الذي لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله كذا او سواء كان
تابعيا ام غيره وسمي مرسلا لكونه ارسل الحديث اي اطلقه ولم يذكر من سمعه
منه واختلف في قبوله والمختار القبول لاجماع الصحابة على ذلك
ولان ارسال الائمة يدل بدليل قول بعضهم ليس كل ما احدثكم به سمعته من رسول الله
غير انا لا نكذب فصرح بالارسال ولم ينكر عليه ونظائره كثيرة كما في
كتب هذا الفن ولانه لا يفيد الا الظن ووجب العمل به
في سائل الوقوع اذ كان صلى الله عليه يبعث الاحاد من العمال والسعاة
الى النواحي ليبلغوا الاحكام وقد علمنا ان المبعوث اليهم
كانوا مكلفين بمقتضى ما اتوا به وهم احاد وايضا لعمل الصحابة
رضي الله عنهم باخبار الاحاد فانه قد تواتر اجماعهم على وجوب العمل به
وذلك كخبر عبد الرحمن بن عوف في جزية المجوس فانه لما روى قوله صلى الله عليه
سنوا بهم سنة اهل الكتاب الخبر عمل به عمر وكذا كتاب عمرو بن حزم
في الديات والزكاة فان عمر عمل بما فيه من انه في كل اصبع عشرا
من الابل وكان يرى ان في الخنصر ستا وفي البنصر تسعا وفي الابهام

وفي الابهام

وفي الابهام خمس عشرة وفي كل من الاخر عشرا وعمل الصحابة ايضا بما فيه
من تفاصيل زكوة المواشي وكذا عمل الصحابة بخبر حمل بن مالك في ان
الجنين اذا خرج ميتا وجب فيه الغرة واطبقوا عليه بعد ان اختلفوا
فكان عمر يرى ان لا شيء فيه اذا خرج ميتا وكذا الائمة عملوا بخبر الضحاك
بن قيس وقيل وهو الاحنف بن قيس في توريث المراة من دية زوجها
حين روى انه كتب اليه صلى الله عليه وسلم ان يورث امراة اشيم الضبابي من دية زوجها
واطبقوا عليه ايضا بعد ان اختلفوا في ذلك وعمل علي كرم الله وجهه بخبر
المقداد في حكم المذي وعمل الصحابة بخبر ابي بكر ان الانبياء يدفنون في
المنزل الذي يموتون فيه حتى حفر للرسول صلى الله عليه وآله وسلم في موضع فراشه
فدلت هذه الاخبار ونحوها على وجوب العمل بخبر الواحد من وجهين
احدهما تضمنت الاجماع لان الصحابة كانوا بين عامل وساكت سكوت
رضى والمسألة قطعية فكان اجماعا الثاني انها وان لم تتواتر لفظا
فقد تواترت معنى لانه قد تواتر القدر المشترك وهو العمل بخبر الواحد
كما لا يخفى وهذا هو الدليل السمعي على وجوب العمل بالخبر الاحادي
والله اعلم ولا يؤخذ باخبار الاحاد في مسائل الاصول اي مسائل
اصول الدين ومسائل اصول الفقه القطعية واصول الشريعة وذلك
لان هذه الاشياء انما يوجد فيها ما المطلوب فيه القطع واخبار الاحاد لا تثمر الا الظن
وهو متنجل في محل العلم الا ترى ان عائشة ردت خبر تعذيب الميت
ببكاء اهله وتلت ولا تزر وازرة وزر اخرى ودفعها على ذلك ابن عباس
ونظائر ذلك كثيرة ولكن خبر الواحد في مثل هذه الامور اذا وافق
الادلة القاطعة وذلك كاخبار الاحاد في نفي الرؤية وما اشبه ذلك
وكذا لا يعمل باخبار الاحاد فيما تعم به البلوى علما بل يجب ان يرد
ويكذب ناقله وذلك كخبر الامامية الذي رووه في النص على اثني عشر اماما
معينين باسمائهم وانسابهم وكذا خبر البكرية الذي رووه في النص
على امامة ابي بكر ومعنى عموم البلوى في العلم شمول التكليف لجميع المكلفين

لو ثبت وروده عن الشارع مما كان كذلك فان الآحاد لا تعمل في
اثباته لزوم التكليف به بل يرد كما سنا لان قبول مثل ذلك
يؤدي الى هدم الشريعة وكونه نسخها سواء لم تستفيض ومعارضات
للقرآن فاحشة في العبارة وعند ذلك من الجهال لا ممادي الى ذلك وجب منعه
والله اعلم ۞ واما خبر الواحد فيما تعم به البلوى عملا لا قطعا لا علما عملا
فانه يجب رده كمسائل اصول الفقه القطعية واصول الشريعة كما ذكرنا
وذلك كحديث مس الذكر وهو قوله صلى الله عليه لا يمس احدكم ذكره بيمينه
وهو يبول وقوله صلى الله عليه من مس ذكره فليتوضأ وكذا وجوب الغسل
من غسل الميت وغسل اليدين عند القيام من النوم اذ روي عنه صلى الله عليه
ففي قبوله خلاف بين الاصوليين والصحيح انه يقبل اذ لم يعمل ولك
العمل بخبر الواحد في الغالب بما تعم به البلوى وما لا تعم والمثبت فانه
الامر وقد قبلت في تفاصيل الزكوة ووجوب الغسل من التقاء الختانين
وجملا مما تعم به البلوى ۞ المانعون من قبوله الوارد عمر حديث
الاستئذان لما رواه ابو موسى الاشعري ولم يقبل حتى اتى بشاهد وابو بكر
حديث المغيرة في ان رسول الله صلى الله عليه فرض للجدة السدس حتى
كثر الراوي فدل ذلك على رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى عملا قلنا
انما ردهما لعدم الثقة بالمخبرين لا لكونه مما تعم به البلوى قلت ولذلك
قبل عمر حديث ابي موسى حين رواه معه ابو سعيد وابو بكر حديث المغيرة
حين رواه معه ابن مسلمة ولم يخرج بذلك عن كونه احاديا فهو دليل
لنا على قبول خبر الواحد في ذلك فتامل وشروط قبولها اي اخبار
الآحاد بعضها في المخبر بكسر الباء وهو الراوي وبعضها في الخبر
اما التي في المخبر فامور الاول العدالة وهي في اللغة عبارة
عن التوسط في الامر من غير افراط الى طرفي الزيادة والنقصان وفي
الاصطلاح قال ابن الحاجب محافظة دينية تحمل على ملازمة
التقوى والمروءة ليس معها بدعة قوله دينية ليخرج الكافر وقوله
ملازمة التقوى احتراز عما يدعو به شرعا فمخرج الفاسق وقوله

والمروءة اي وتحمل على ملازمة المروءة واحترز بها عما ادعو به عرفا
فقال والمروءة هي الاتصاف بسيرة امثاله في زمانه ومكانه فلو لبس
الفقيه القباء والجندي الجبة والطيلسان ردت شهادته …
وقيل هي ان يصون نفسه عن الادناس ولا يشينها عند الناس وقيل
هي ان يحترز عما يسخر ويضحك منه … والله اعلم
وزاد قوله ليس معها بدعة لان الفسق يتعلق بالعمليات خاصة فزاد ذلك
ليعم ما يتعلق بالاعتقادات فيخرج المبتدع قلت وهذا القيد يحتاج اليه من
لم يقبل رواية المتأول وما يستقر واما من قبل رواية المتأول فيحذفه ويقول
في حقيقة العدالة هي ملكة اي هيئة راسخة في النفس تمنعها عن ارتكاب الكبائر
والرذائل المباحة وسيأتي الكلام في ذلك ثم لما كانت حقيقة العدالة
اعني قوله ملكة … امر خفي جعل لها علامات يتحقق بها
وهي اجتناب امور منها الكبائر وقد روي عن ابن عمر انها الشرك
بالله تعالى وقتل النفس وقذف المحصن والزنا والفرار من
الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في
الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربوا وعلي عليه السلام السرقة وشرب الخمر
هذه كبيرة وما عداها فليبنى حاله ۞ ومنها الاصرار على الصغائر فيقبل
ويرجع الاصرار الى العرف … ومنها ترك بعض
الصغائر وهو ما يدل على خسة النفس … والتطفيف
بحبة من تمر او نحوه ۞ ومنها ترك بعض المباح وهو ما يدل على الخسة
والدناءة كالاكل … والاجتماع مع الارذال
والحرف الدنيئة …
ذلك لان مرتكبها لا يتجنب الكذب غالبا ۞ الثاني الضبط من
الراوي لما يرويه فان كان لا يقدر على الحفظ بل غالب احواله السهو فلا
يقبل روايته ولو كان عدلا لانه لعدم … الرواية …
وما شابهها والامر كذلك ۞ واعلم انه لا يشترط في الضبط
الا ان يكون هو الغالب من احواله وان غفل في بعض الاحوال

فلا يعمل فان استوى الحال فقيل يعمل وقيل لا يعمل وقيل موضع
اجتهاد للمجتهد وهذا هو الاولى وذلك كاخبار ابي هريرة ووابصة
بن معبد ومعقل بن سنان فيعمل في ذلك بالخاطر بحسب القرائن الدالة
على الضبط وعدمه والاوجب الوقف • واما التي في الخبر فامران
الاول عدم مصادمتها اي اخبار الآحاد دليلا قاطعا
اي لا يحتمل التخصيص ولا النسخ ولا يحتمل التاويل بوجه سواء كان نقليا او عقليا
وذلك كنصوص الكتاب والسنة المتواترة والاجماع القطعي وما علم بضرورة
العقل فان ما صادم هذا لا يقبل لان الظني لا يقوى على مقاومة القطعي وقد
انعقد الاجماع على تقديم المقطوع به على المظنون فلا يجوز التمسك بخبر
الواحد الا ان يقبل التاويل فيقبل ويتاول جمعا بين الادلة والله اعلم
• الثاني فقد استلزام متعلقه الشهرة بمعنى انه لو ثبت متعلقها اي ما
يتعلق به لاستلزم الشهرة فاذا استلزمها وفقدت لم يقبل مثال ذلك
ان يرد خبر احادي فيما تعم به البلوى علما كالمسائل الالهية او علما
وعملا كلو ورد خبر احادي بصلاة سادسة او حج ثان او صوم
شهر ثان فان ذلك لا يقبل لانه لو ثبت لاشتهر فاذا عرفت هذه الشروط
ومن جملتها العدالة فلنبين ما تثبت به العدالة فنقول
وتثبت عدالة الشخص الشاهد والراوي اذا كان غير صحابي باحد امرين
الاول الاختبار له وهو واضح كان يقول هو عدل او مقبول الشهادة
او الرواية ويكفي فيها خبر واحد كما يأتي والثاني التزكية وهي تحصل
باحد امور ثلاثة الاول وهو اعلاها بعد القول بان يحكم بشهادته
حاكم يشترط العدالة في الشهادة فان كان لا يشترطها بان يكون
ممن يرى قبول شهادة الفاسق الذي عرف منه انه لا يكذب لم يكن حكمه
تعديلا • والثاني وهو يليه بعمل العالم بروايته اذا كان يرى
العدالة شرطا في قبول الرواية وان كان لا يراها شرطا فلا
وكذا لا يكون العمل تعديلا اذا امكن حمله على الاحتياط اي ان صح
ثبوته فيصح على الجهة او على العمل بدليل اخر ووافق

ووافق الخبر

ووافق الخبر قلت وهذا اصح لعدم الجزم بان العمل كان لاجل
ذلك الخبر فافهم والله اعلم • الثالث من طرق التزكية قوله
بل بروايته العدل عنه وهذا هو اضعفها واعلم انه قد اختلف
في رواية العدل هل هي تعديل للمروي عنه ام لا على ثلاثة اقوال الاطلاقين
والتفصيل الاطلاق الاول انها تعديل مطلقا والاطلاق الثاني
انها ليست بتعديل مطلقا واما التفصيل فهو ان يقال ان كانت عادته
انه لا يروي الا عن عدل كانت روايته عن ذلك المجهول تعديلا استنادا
الى عادته المعروفة والا فلا وهذا اقوى حيث ان العادة تقوي
الظن • مسئلة يشترط في المزكي ان يكون عدلا فيحتاج الى تعديل
ثالث بعضهم وان ادى الى التسلسل ويغتفر هذا للوضوح والله اعلم
واعلم انه قد اختلف في التزكية والجرح من ثلاث جهات • الاولى في
العدد فقيل يشترط في الرواية والشهادة فلا بد من اثنين عدلين في الجرح
والتعديل فيهما وقيل يكفي واحد في الرواية اي حيث الجرح والتعديل
للراوي لا في الشهادة اي حيث يكون الجرح والتعديل للشاهد فلا
وذلك لان الرواية تثبت بواحد فكذلك ما هو شرط فيها
ولا يكفي فكذلك شرطها • والقول الثالث وهو المختار انه يكفي
واحد في التعديل والجرح في الرواية والشهادة اذ العمدة فيهما
الظن وهو حاصل بالشهادة فيكفي واحد عدل كسائر الاخبار قلت
وكذا العدالة • الجهة الثانية اذا تعارض الجرح والتعديل فقد
اختلف فيه على ثلاثة اقوال ايضا فقيل لا يرجح احدهما على الاخر الا بمرجح
وقيل يقدم التعديل اذا زاد المعدلون على الجارحين • والقول الثالث
وهو المختار ان الجارح اولى بان يعمل بقوله فيرد رواية المجروح وشهادته
وان كثر المعدلون او حصل مرجح اخر وذلك لان في تقديم الجرح جمعا بين الجرح
والتعديل فان غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا ولم يظن فعله
والمراد العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا اعلم فسقه
فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين

(حاشية: لا اذا اكثر الجارح او استويا فالقول الاول ... متعين)

كان اصاد من فيهما اجرا به والجمع اولى ما امكن لان تكرر العدل خلاف
الظاهر وهذا اذا اطلقا فاما لو عين الجارح سببا ونفاه المعدل بطريق
معتبر كما اذا قال الجارح قتل فلانا ظلما وقت كذا في مكان كذا وقال المعدل
رايته حيا بعد ذلك الوقت او كان القاتل في ذلك الوقت عندي او في غير
ذلك المكان الذي ذكره الجارح فانهما يتعارضان ويرجع الى الترجيح
من الخبرين فان حصل مرجح عمل به والا تساقط الخبران ورجع الى البراءة
الاصلية والله اعلم البحث الثالثة في بيان ماهية التزكية والجرح
هل يكفي الاطلاق فيهما او لا بد من ذكر السبب اختلف في ذلك فقيل
لا يكفي فيهما اما في العدالة فلانه قد يكثر التصنع فيها فيتسارع الناس الى الثناء
على الظاهر واما في الجرح فلانه يحصل بخصلة واحدة فيسهل ذكرها
ولانه قد اختلف الناس فيما يجرح به بخلاف العدالة فلم يختلف في
سببها وقيل يكفي الاطلاق فيهما لان المزكي ان كان بصيرا قبل جرحه
وتعديله والا فلا وقيل يقبل في التعديل دون الجرح للاختلاف
في اسباب الجرح دون العدالة فيبينها واحد لم يختلف فيه وقد
بان احصاء اسباب الجرح اسهل من التعديل والاصل وفيها اختلاف في العدالة
والمختار التفصيل وهو انه يكفي الاجمال بان يقول هو عدل او فاسق
فيهما اي في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب ولكن ان صدرا
من عارف اي اذا كان المزكي عارفا باسباب الجرح والتعديل اكتفينا
بالاجمال والا فلا لانا لو اثبتنا احدهما بقول من ليس بعالم بهما لا
لاثبتناه مع الشك بخلاف العالم والله اعلم واعلم انه اذا
تعارض القياس وخبر الواحد فان امكن تخصيص الخبر بالقياس خصص
كما سيأتي وان امكن العكس قيل وكذلك ايضا اي يجوز تخصيص القياس
بالخبر وان تعارضا من كل وجه فاختلف في ذلك والمختار انه يقبل
الخبر المخالف للقياس فيبطله اي يبطل القياس وهذا اذا كان القياس
ظنيا واما اذا كان قطعيا بان تكون مقدماته وهي الاصل والفرع
والعلة والحكم ثابتة بدليل قطعي فانه يقدم على خبر الواحد وذلك

وذلك واضح وانما اخبر بقدم الخبر حيث هما ظنيان لوجهين الاول
ان الخبر اقوى من القياس لان الخبر انما يجتهد فيه في امرين في العدالة
وكيفية الرواية والقياس يجتهد فيه في ستة امور في حكم الاصل وتعليله
ووصف التعليل ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيهما وفي المذكور
اولا ثبت حكم الاصل بانه خبر واذا كان كذلك كان تطرق الخلل الى الخبر
اقل من تطرقه الى القياس فيقدم الثاني ان الصحابة رضي الله عنهم
كانت تترك القياس وترجع الى الخبر كما روي عن عمر انه ترك القياس وعمل
بالخبر في مسئلة الجنين حين روي له انه صلى الله عليه وسلم قضى فيه بالغرة فقال لولا هذا
لقضينا فيه برأينا وكما روي عنه ايضا انه ترك رايه في دية الاصابع ورجع
الى كتاب عمرو بن حزم كما تقدم وترد ما خالف الاصول المقررة مما نقل
كلام وخبر الواحد اذا خالف القياس واما اذا خالف غيره فان كان
احادا مثله قبل وتعارضا ورجع الى الترجيح وان كان غير احادي
فانه يرد وهذا هو المراد هنا بقول العزه وهي كلما افاد العلم
من الادلة العقلية والنصوص النقلية من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع
القطعي وذلك لان الظن يضمحل في مقابلة القاطع وقد قيل [illegible]
واعلم انه يجوز الرواية لحديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالمعنى
اي بغير لفظه ولكن لا يجوز ذلك الا اذا كان الراوي من عدل عارف
بمعاني الالفاظ ضابط بحيث لا يزيد على ما يقتضيه اللفظ ولا ينقص
ولكن الرواية بصورة اللفظ اولى مهما امكن هذا هو المختار عند الاكثر
وقيل لا يجوز الرواية الا باللفظ الذي نطق به صلى الله عليه وآله وسلم
لقوله صلى الله عليه وآله رحم الله امرءا سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها
والناقل بالمعنى لم يؤد كما سمع قلنا ليس في هذا ما يدل على منع الرواية
بالمعنى وانما يدل على ان الرواية باللفظ اولى وذلك مما نقول به والدليل
على ما اخترناه امران الاول ان المقصود بالخطاب هو تاديته المعنى
دون اللفظ فما لم يتغير فلا باس به كالسنة بخلاف القرآن واذا كان
كذلك جازت الرواية بالمعنى مع الضبط وهذا لا اشكال فيه

العدالة وكيفية الرواية

الثاني أن الصحابة كانوا ينقلون الواقعة الواحدة بألفاظ مختلفة والذي
نطق به صلى الله عليه وسلم لفظ واحد والباقي نقل بالمعنى قطعا وتكرر ذلك
وشاع وذاع ولم ينكره أحد فكان إجماعا على جوازه قيل وأيضا
فإن الصحابة رضي الله عنهم ما كانوا يكتبون الأحاديث ولا يكررون الدرس
بل يروونها بعد أزمان طويلة على حسب الحادثة وذلك يوجب نسيان
اللفظ قطعا قلت وهذه الأحاديث المختلفة تدل على أن أكثر الأحاديث
المروية عنه صلى الله عليه وآله وسلم إنما جاء بالمعنى فتأمل ذلك موفقا
واختلف في قبول رواية فاسق التأويل وهو الباغي على إمام الحق وهو
من يعتقد أنه محق والإمام مبطل وله منعة وحاربه أو عزم على محاربته
وكذلك كافره أي كافر التأويل وهم المجبرة والمشبهة فقيل تقبل أخبارهم
لتحاشيهم عن الكذب وتجنبهم له سيما الخوارج فإنهم يعتقدونه
كفرا وكذا تقبل فتاويهم وقيل لا تقبلان كافر التصريح وفاسقه
وقيل تقبل أخبارهم لا تعدم دون فتاويهم لأن خطأهم في الأدلة
العقلية يرجح الظن بخطئهم في الأمارات وهذا أقوى والله أعلم
والصحابي يا أيها النبيه اسم لنوع خاص ممن يطلق عليه اسم الصحبة
وهو من طالت مجالسته للنبي صلى الله عليه وآله وسلم متبعا لشرعه
فمن لم تطل مجالسته له أو طالت من دون اتباع لشرعه لم يسم بهذا الاسم
ولا يحتاج إلى أن يزاد في الحد ويموت على ذلك بعد موته لأنه تخرج بذلك من
مات قبل وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وكذا من فسق لأن الفسق مخرجه
عن كونه صحابيا واعلم أنها يتعلق بمعرفة الصحابة أمور منها
العدالة كما سيأتي ومنها إذا قال أمرنا بكذا هل يحمل على أن الآمر
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أم لا فقيل يحمل وقيل لا يحمل وهذا
الخلاف إنما هو في الصحابي فقط ومنها إذا نقل خبرا عن النبي صلى
الله عليه وآله وسلم فهل يحمل على أنه سمعه منه أم أرسله ومن غيره
لا يحمل إلا على الإرسال ومنها إذا ذكر حكما طريقه التوقيف
هل يحمل على الاجتهاد أو على التوقيف إلى غير ذلك فإن قلت

وبماذا يعرف الصحابي قلت يعرف إما بمشاهدة أو بتواتر كالعشرة
أو بإجماع الأمة أن فلانا صحابي وهذه تفيد العلم أو بقول الشخص
إنه أو غيره صحابي وهذا إنما يفيد الظن والله أعلم وإذا تقرر ذلك فقد
اختلف في عدالة الصحابة بمعنى هل كونه صحابيا يغني عن تعديله أم لا
والمختار عند الأكثر أن كل الصحابة عدول لقوله تعالى محمد رسول الله
والذين معه الآية فوصفهم تعالى بأوصاف من لازمها العدالة فكانوا
عدولا إلا من أبى العدالة منهم بأن ظهر فسقه ولم يتب فإنه لا يكون
عدلا لقوله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما
فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله
فأخبر الله تعالى أن الباغية خارجة عن أمره تعالى وأن حدها القتل
حتى ترجع عن بغيها وذلك يستلزم الفسق قلت فيفيد تخصيصه
لعموم تلك الآية الأولى وهو يحمل بالخاص فيما بينا وله والعام فيما بقي
على الصحيح كما يأتي فيدل الآية الأولى على عدالة من لم يبغ والثانية على فسق
من بغى فتأمل ذلك موفقا وذلك كالباغين على علي أمير المؤمنين كرم الله
وجهه الذين لم يصح توبتهم من أهل الجمل وهم الناكثون والنهروان
وهم الخوارج المارقون وصفين وهم معوية وعمرو بن العاص لعنهما الله
وكذلك من تابعهما وهم القاسطون على المختار في جميع ذلك
أي جميع ما تقدم من جواز الرواية بالمعنى وقبول رواية فاسق التأويل
وكافره ودون تفسير الصحابي وفي عدالته كما تقدم تقرير ذلك وطرق الرواية
للأحاديث ونحوها اعلم أن الراوي للحديث إما أن يكون
صحابيا أو غيره إن كان صحابيا فلروايته طرق منها أن يقول
حدثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو شافهني أو أنبأني وأخبرني
أو سمعته يقول أو نحو ذلك وهذه أقوى الطرق إذ لا إشكال
في أنه إنما يقول ذلك إذا سمعه منه ومنها أن يقول قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذا ولا يضيف إلى نفسه وهذه دون الأولى
إذ يحتمل أن سمعها أو أسقطه والأظهر المشافهة لأنها حكمه لكونه صحابيا

ومنها أن يقول أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا أو نهى عن كذا على
البنا للفاعل وهذه دون ما قبلها قيل لاحتمالها مع ما تقدم
أن يكون السامع يتوهم ما ليس بأمر أمرًا أو أن يكون الأمر ليس في
لفظ يدل على أمر الكل أو البعض دائمًا وقيل لاحتمال أن يكون
سمعه أو ثبت عنده بدليل قلنا الظاهر من الصحابي أنه لا يطلق
هذه اللفظة إلا إذا سمعها منه وعقل المراد به فيكون حجة مثل ما تقدم
وما ذكر احتمال بعيد لا يدفع الظهور ومنها أن يقول أمرنا بكذا
أو نهينا بالبنا للمفعول وهذه دون ما قبلها ولكنها حجة لأنها
تحمل على أن الآمر الرسول صلى الله عليه لأمرين الأول أن المخصص بحضرة
ملك إذا قال ذلك فهم منه أن الآمر الملك لا غيره الثاني أن غرض الصحابي
بإيراد ذلك الاحتجاج على من خالفه ولا يكون حجة إلا إذا كان أمر الرسول
صلى الله عليه وسلم لا يقال بل قد يكون حجة إذا كان الآمر الكتاب أو أهل
أهل الإجماع لأنا نقول لا يصح حمله على ذلك أما الأول أعني كون الأمر
الكتاب فلأنه ظاهر لكل أحد لا يتوقف على إخبار الصحابي فيكون معلومًا
للجميع فلا يفيد الإخبار بذلك فائدة جديدة وأما الثاني أعني كون الأمر أهل
الإجماع فلأن الصحابي منهم وهو لا يأمر نفسه ولأن الإجماع إنما يظهر في
كل أحد على حد ظهور القرآن وإنما كانت هذه دون ما قبلها لأن
فيها احتمالات متعددة مع ما ذكرنا من احتمال أن يكون الآمر الكتاب
أو الإجماع وما قل احتماله فهو أقوى ومنها أن يقول من السنة
كذا فيكون حجة لأنه يحمل على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم دون غيره
لأنهم يوردون ذلك احتجاجًا على من خالفهم ولا يحتج إلا بالكلام
النبوي وهذه دون ما قبلها لكثرة استعمال السنة في الطريقة
الراجحة ولكن الظاهر هو الأول والاحتمال لا يدفع الظهور
ومنها أن يقول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيحتمل أنه سمعه ويحتمل الإرسال

قيل بل الظاهر الإرسال لأن العنعنة لا تستعمل الآن إلا فيه واستعمالها في غيره
قليل وهذه دون ما قبلها لذلك ومنها أن يقول كنا
نفعل أو كانوا يفعلون كقول عائشة كانوا لا يقطعون في الشيء التافه
فيحمل على أن المراد كنا نفعل أو كانوا يفعلون في عهد الرسول مع علمه
بذلك من غير إنكار فيكون حجة ويكون من باب قوله من السنة وقيل
إنما كان حجة لأنه ظاهر في قول كل الأمة فيكون من باب الإجماع فعلى الأول
لا يكون حجة إلا من الصحابي لأنه يتوقف على تحقيق عهد الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم وعلى الثاني يكون حجة ولو من تابعي وأقول لا يبعد أن
يقال مهما يكون حجة في الصحابي لأنه من باب قوله من السنة والتابعي
لأنه من باب الإجماع وهذا أصح والله أعلم ومنها إذا قال
الصحابي قولاً أو فعل فعلاً ولا يضيفهما إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فإن كان مجتهدًا وللاجتهاد فيه مسرح حمل على الاجتهاد كأن يقول يحد
اللائط ما له حد الزاني أو يقول نصاب الخضروات ما قيمته مائتا درهم
أو يقول من لم يجد ماء ولا ترابًا فليتيمم بما صعد على الأرض فهذا يحتمل
الاجتهاد وأنه سمعه فلا يكون حجة وإن لم يكن للاجتهاد فيه مسرح
أو كان ولكن الراوي ليس من المجتهدين فإنه يحمل على التوقيف أي أنه سمعه
منه صلى الله عليه وسلم لأنه قاله تخمينًا تحسينًا للظن بالصحابي ومثال
الأول ما روي عن علي عليه السلام أن الحيض ينقطع عن الحبلى لأنه جعل
رزقًا للجنين ومثال الثاني ما روي أن أنسًا قال أقل الحيض
ستة أيام أو سبعة أيام لأن أنسًا لم يكن مجتهدًا فهذه جملة طرق الرواية
من الصحابي وقد استوفيناها لكثرة الفوائد التي فيها وإن كان غير
صحابي فطرق روايته أربع لكل واحد منها مستند ولفظ يروى
به وهذه الأربع متفاوتة في القوة الطريق الأولى قراءة الشيخ
والتلميذ يسمع وهي أقواها فالسند ظاهر وأما اللفظ فإن قصد
إسماعه وحده أو مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني أو أخبرني وسمعته

وهو قراءة الشيخ

او سمعته يقول او حدث او يخبر وان لم يقصد اسماعه قال حدثنا
او اخبرنا لا بصيغة الى نعم وله ان يقول سمعته ثم بعدها في القوة
الطريق الثانية وهي قراءة التلميذ على الشيخ وهو يسمع او قراءة غيره اي غير
التلميذ بحضرته فالسند فيها انه ظاهر واما اللفظ فيقول عند
الرواة كذلك اي حدثني او اخبرني وسمعت منه ويزيد قراءة عليه
ان كان هو القاري وان كان غيره بحضرته زاد وانا اسمع وشرطها
في هذه ان يقول الشيخ قد سمعت ما قرأت على فلان او يقول التلميذ
بعد القراءة او قبلها للشيخ هل سمعته فيقول نعم او نحوه فاما لو اشار
الشيخ براسه او باصبعه الى انه سمعه قيل فهو ايضا يقوم مقام النطق
في الجواب في جواز الرواية ووجوب العمل الا انه لا يقول عند الرواية
حدثني ولا اخبرني ولا سمعته وقيل بل يقول ذلك والحاكمات
الاولى اقوى من هذه لان المستمع اخذ ذلك من لسان القاري
وذلك اكثر تحقيقا ثم بعدها في القوة الطريق الثالثة وهي
المناولة وصورتها ان يقول الشيخ قد سمعت ما في هذا الكتاب
او هو من سماعي او من روايتي عن فلان او يطلق ذكر سنده واما
سميت هذه المناولة الطريق مناولة لان الشيخ كالذي ناول الطالب
كتابا يروي عنه ما فيه قيل وليس من شرطها حضور الكتاب
المناول بل يكفي التعيين بالاشارة وان غاب الكتاب وسواء قال
اروه عني او لم يقل ذلك فيقول عند الرواية اخبرنا او حدثنا مناولة
او اذنا او ناولنا وهل له ان يطلق فيقول اخبرني او حدثني قيل
نعم وقيل لا يجوز ولا يروي غير النسخة المناولة الا اذا امن الاختلاف
والله اعلم ثم بعد هذه الثلث في القوة الطريق الرابعة
وهي الاجازة وهي ان يقول الشيخ للتلميذ اجزت لك ان تروي عني
الكتاب الفلاني او اروه عني وتريد فاني قد سمعته لتكون بذلك محدثا

له ما فيه

له ما فيه او يقول اجزت لك ان تروي عني ما صح من مسموعاتي او مؤلفاتي او مستجازاتي
فاما لو قال اجزت لك ولم يقل قد سمعته جاز له العمل بما فيه دون
الرواية ويقول عند الرواية اجازني او اخبرني اجازة او اذنا او انبأني
فهذه الطرق المشهورة وقد زاد الوجادة وهي ان يجد شيئا من العلم من كتاب
من غير سماع ولا اجازة ولا مناولة فهذه يجوز العمل اذا حصلت الثقة
بذلك واما الرواية فقيل لا يجوز وقيل يجوز ويقول عندها وجدت
او قرأت بخط فلان او بخط ظننته خط فلان او اخبرني الثقة انه خط فلان
وهذا اوسع ومن يعرف انه سمع جملة كتاب معين جاز له روايته والعمل
بما فيه وان لم يذكر انه سمع كل حديث بعينه ولكن لا يكفي ذلك الا حيث
النسخة التي سمعها صحيحة اما لو لم تكن صحيحة او كانت صحيحة لكن قد
خرجت من يده مدة مديدة لا يامن عليها التحريف والتصحيف في ضبطها
فانه لا يجوز له الاخذ بما فيها لا عملا ولا رواية الا ما غلب على ظنه انه سليم
من ذلك والله اعلم • تنبيه • في تفسير الخبر وقسمته
الى الصدق والكذب وتفسيرهما
تام وقوله الاخبار اعلم • ان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا بد له
يشتمل على مسند ومسند اليه ونسبة احدهما الى الاخر فان كان لتلك النسبة
خارج تدل عليه في احد الازمنة الثلثة فهو الخبر والا فالانشاء اذا عرفت
ذلك فيقول • الخبر هو الكلام الذي لنسبته خارج في احد الازمنة
الثلثة اي يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية والانشاء
عكسه والخبر ينقسم الى قسمين صدق وكذب ليس الا وذلك لانه اما
ان تطابق تلك النسبة ذلك الخارج او لا فان تطابقا اي النسبة وذلك
الخارج بان تكون ثبوتيين كما في قولنا السماء فوقنا لان النسبة دلت
على ثبوت الفوقية للسماء وهو كذلك في الخارج او سلبيين كما في قولنا
ليست السماء تحتنا فان النسبة دلت على انتفاء التحتية للسماء وهو كذلك في
الخارج فصدق اي فالخبر صدق والا تطابقا اي النسبة وذلك
الخارج بان تكون النسبة المفهومة من الكلام ثبوتية والتي في الخارج سلبية

وقد يكون الوجادة ابلغ حالا من الاجازة

والمراد بالنسبة الواقعة في احد الازمنة الثلاثة مطابقته او عدم مطابقته

كما في قولك الانسان حيوانا او بالعكس كل ما ليس انسانا ليس حيوانا فكذب
اي فالخبر كاذب وسمي الخبر جملة عند النحويين اعلم انه قد اختلف
في ترادف الجملة والكلام فمنهم من قال بترادفهما ومنهم من قال بل الجملة
اعم من الكلام ومعنى ذلك ان كل كلام جملة وليس كل جملة كلاما لان الكلام
ما حصل فيه الاسناد مع الافادة والجملة ما حصل فيها الاسناد وان لم
يحصل فيها الافادة اذا عرفت ذلك فالجملة اما اسمية وهي المصدرة باسم
كقولك زيد قائم او قام واما فعلية وهي المصدرة بفعل كقولك
قام زيد وتسمى الجملة قضية عند اهل المنطق وحقيقتها قول
يحتمل الصدق والكذب فالقول هو المركب يشمل القضية وغيرها
من المركبات التقييدية والانشائية وقوله يحتمل الصدق والكذب يخرج ما عدا
تلك القضية وهي تنقسم الى حملية ان حكم فيها بثبوت شيء
لشيء او نفيه عنه واجزاؤها ثلاثة محكوم عليه ويسمى موضوعا لانه وضع
ليحكم عليه بشيء ومحكوم به ويسمى محمولا لحمله على الموضوع ونسبة بينهما
بها يرتبط المحمول بالموضوع وهي الحكم بثبوته له او نفيه عنه وتسمى
رابطة والى شرطية وهي التي ليست كذلك بل حكم فيها بثبوت نسبة
او نفيها على تقدير اخرى ان كانت متصلة او منافاة النسبتين او لا
منافاتهما ان كانت منفصلة وهي ثلاثة اقسام حقيقية ان كان التنافي
صدقا وكذبا وتسمى مانعة الجمع والخلو ومانعة الجمع فقط ان كان التنافي
في الصدق فقط ومانعة الخلو فقط ان كان التنافي في الكذب فقط
ويسمى الجزء الاول من الشرطية مقدما لتقدمه في الذكر والجزء الثاني تاليا
لتلوه اي تبعه للاول واذا ركبت الجملة والقضية مع مثلها
في الدليل وهو القياس المنطقي سميت تلك القضية مقدمة
فهاتان مقدمتا القياس كما تقول كل جسم مولف وكل مولف محدث
فهاتان مقدمتان والذي يلزم عليها يسمى نتيجة وهي كل جسم محدث

والتناقض فسر التناقض والعكس هنا لانهما من احكام القضايا
اللازمة لها وقد ذكر القضية اما التناقض فحقيقته هو اختلاف
الجملتين والقضيتين خرج اختلاف المفردين والمفرد والقضية بالنفي
والاثبات هذا تفسير لمفهوم التناقض لانه انما يطلق على هذا الاختلاف
بمعنى ان يكون احداهما مثبتة والاخرى منفية لان نقيض الشيء
رفعه ورفع الاثبات نفي بحيث يستلزم لذاته صدق كل واحدة من
القضيتين كذب الاخرى قوله بحيث يستلزم الخ احتراز عن مثل
قولنا زيد ساكن زيد ليس بمتحرك فانه يستلزم الاختلاف صدق احدهما
وكذب الاخرى وقولنا في الشرح لذاته احتراز عن اختلاف القضيتين
المفضي لصدق احدهما وكذب الاخرى لكن لا بالنظر الى ذاته بل لاجل
واسطة كقولنا زيد انسان زيد ليس بناطق فانه يقتضي صدق احدهما
وكذب الاخرى بواسطة ان كل انسان ناطق فافهم واعلم
انه لا بد في تحقق التناقض بين القضيتين من اتحاد واختلاف
فالاختلاف يكون في الكم اي الكلية والجزئية والكيف اي الايجاب
والسلب والجهة اي الضرورة والامكان والدوام والاطلاق وغيرها
من الجهات فاذا كانت القضية موجبة كلية ضرورية مثلا فنقيضها سالبة
جزئية ممكنة عامة مثلا قولنا كل انسان حيوان بالضرورة نقيضها
بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام ونحو ذلك واما الاتحاد
ففيما عدا هذه الامور الثلاثة والحق ان المعتبر في تحقق التناقض
هو وحدة النسبة الحكمية حتى يرد الايجاب والسلب على شيء واحد
على ما هو مقرر في كتب المنطق والله اعلم واما العكس المستوي
اعلم ان العكس يطلق على المعنى المصدري اي تبديل طرفي القضية
وعلى القضية الحاصلة بالتبديل كما تقول مثلا عكس الموجبة الكلية
موجبة جزئية فتسمى الموجبة الجزئية عكسا والمراد هنا هو المعنى
الاول في حقيقته تحويل جزئي الجملة اي طرفيها بان يجعل الجزء الاول

الاجماع

الاول ثانيا والثاني اولا على وجه يصدق اي لو كان الاصل صادقا
كان العكس مثله لان العكس لازم القضية واذا صدق الملزوم صدق
اللازم ولا بد فيه من بقاء الصدق وكذلك لا بد فيه من بقاء الكيف اي اذا
كان الاصل موجبا كان العكس مثله وان كان سالبا كان مثله فلا يكون الموجب
عكس السالب والعكس ليشمل ما يلزم من اشتراط بقاء الصدق فعكس قولنا
كل انسان حيوان الى بعض الحيوان انسان كما هو مقرر في موضعه وهذه
تسمى العكس المستوي واما عكس النقيض فهو جعل نقيض
كل منهما اي من جزئي القضية مكان الآخر اي جعل نقيض الجزء الثاني مكان
الاول ونقيض الجزء الاول مكان الثاني ويشترط فيه ايضا بقاء الكيف
اي الايجاب والسلب فعكس قولنا كل انسان حيوان مثلا بهذا العكس
الى كل ما ليس بحيوان ليس بانسان فان قلت قد اشترط في
عكس النقيض بقاء الكيف وفي قولنا في عكس كل انسان حيوان كل ما
ليس بحيوان ليس بانسان لم يبق ذلك اذ هو سلب قلت هذه
القضية ليست سالبة بل هي معدولة اي جعل حرف السلب جزءا من طرفيها
كما علم في موضعه فتامل في الدا علم نعم واما تسميته
هذا عكس النقيض لان المعكوس فيه نقيضا الطرفين فتامل ذلك
ثم هذا ما يليق بهذا المختصر من بيان النقيض والعكس واستيفاء
الكلام فيه وفي شرائطه في فن علم المنطق فمن اراد تحقيقه
فليرجع اليه وقد استوفيت ذلك في شرح مختصر سعد الدين المسمى بالتهذيب
وتمام هذا اتم الكلام في شرح الدليل الثاني اعني السنة

فصل والدليل الثالث من الادلة
الشرعية الاجماع وهو ممكن وكذلك العلم بثبوته ونقله ممكنان
كما بحث وظن لا مانع منهما عند الاكثر وسيما بان ما نعلم به
وما ذكره المانعون من ذلك تشكيك في مصادمة ما علم قطعا فانه
انا علمنا ان الصحابة والتابعين اجمعوا على تقديم الدليل

القاطع على المظنون وما ذاك الا لثبوته عنهم ونقله الينا
فتامل ذلك وهو اي الاجماع حجة وسيأتي وجه حجيته في آخر الفصل
ان شاء الله تعالى اذا تبين ذلك فنقول حقيقة الاجماع في اللغة العزم
والاتفاق قال تعالى اجمعت على كذا اي عزمت عليه واجمع رأينا على
كذا اي اتفقنا عليه وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين العدول
من امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم في عصر على امر فقولنا المجتهدين
احتراز من المقلد فانه لا يعتبر موافقته ولا مخالفته وقولنا
العدول احتراز عمن ليس كذلك فانه لا يعتبر فيه ايضا وقولنا في
عصر واحد اي زمان ما قل ام كثر وقولنا على امر اي امر ما
ليتناول الديني والدنيوي ومن لم يشترط الاجتهاد قال
هو اتفاق امة محمد ومن منع الاجماع بعد الخلاف قال لم
يسبق خلاف مستقر مجتهد ليخرج ما اذا سبقه خلاف كذلك فانه لا يكون
عنده حجة ومن اشترط انقراض العصر زاد الى انقراض العصر ليخرج ما
اذا رجع بعضهم اذ ليس بدليل عنده فهذه حقيقة الاجماع على
الخلاف فان قلت هل بين الاجماع والاتفاق فرق ام لا قلت
بل قد يفرق بينهما بان الاتفاق هو الاجماع اللغوي وهو اعم
من الاصطلاحي اذ لا يشترط في اهله ان يكون من اهل الاجتهاد
بخلاف الاصطلاحي او يقال بينهما عموم وخصوص من وجه يعني
انه يوجد اجماع من دون اتفاق كما اذا لم يكن في العصر ممن يعتبر في
الاجماع الا واحد فقط ويوجد الاتفاق من دون اجماع كما اذا
اجتمع من ليس بمجتهد واتفقوا فان لم يجتمع المجتهدون وهذا
اولى من الاول فتامل والمختار عند المحققين انه لا يشترط
في انعقاده اي الاجماع انقراض اهل عصره المجمعين ولا يعتبر ذلك
بل اذا اتفقوا ولو حينا لم يكن لهم ولا لغيرهم مخالفته اذ لم يعتبر
الدليل على كونه حجة ذلك لانه عام يتناول ما انقرض عصره

وقالم يتعرض كاسنه ان شاالله تعالى وقيل بل يشترط وهو باطل
لما ذكرنا ولانه يلزم ان لا ينعقد اجماع اصلا لتداخل القرون والتابعين
ايضا انه لا يشترط في كونه دليلا انه لم يسبقه خلاف بل
اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين مثلا واتفق اهل العصر الثاني
على احدهما بعد ان استقر خلافهم فان الاجماع يصير حجة قاطعة كما لو لم
يسبقه خلاف مستقر وقيل لا يكون حجة اذ الخلاف الاول يتضمن
الاجماع على ان كلا القولين حق فلو اجمع على احدهما صار اجماعا على
ان ذلك الحق خطأ وهذا لا يصح والمختار هو الاول لوقوعه
كاجماعهم على عدم بيع ام الولد بعد الخلاف فيه ونحوه ولانا نسلم
ان الخلاف الاول يتضمن ما ذكروا بل هو مسكوت عنه ولكن
هو مشروط بان لا ينكشف نص قاطع او اجماع يقضي ان احدهما
خطأ فيبطل ما قالوا والله اعلم والمختار انه لا يجوز
لاهل الحل والعقد اذا اجمعوا على حكم ان يجمعوا جزافا من غير دليل
ولا امارة بل لا بد من مستند اما دلالة قاطعة من نص متواتر او قياس
قطعي او امارة ظنية كخبر واحد او قياس ظني احادي او نحوها
وان لم ينقل ذلك المستند الينا اذ يجوز ترك نقل المستند استغناء
بالاجماع ولا اجماع الا عن مستند والا استلزم الخطأ اعني كونه غير
حجة والعادة تستحيل ذلك عادة ومنهم من جوز الاجماع
جزافا من غير مستند لان العلماء مفوضون من جهة الله تعالى في الحكم
يحكمون بما شاؤا بعد بلوغ رتبة الاجتهاد وايضا لو افتقر
الى الدليل لم يكن للاجماع فايدة بل الفايدة في الدليل قلنا
لا نسلم التفويض اذ لا دليل عليه وفايدة الاجماع سقوط البحث
عن الدليل وتحريم مخالفته والفرض يلزم من ذلك ان لا يكون شيء
من الاجماع له دليل لعدم الفايدة ولا قايل به فتامل ومنهم
من منع الاجماع عن الامارة الظنية والا بد من صدوره عن دليل قاطع

دليل قاطع لنا وقوعه كاجماعهم على ان حد الشارب ثمانون
بعد ان كان اربعين قياسا على القاذف ولم يسمعوا انه جعلوا
زيادة الاربعين واجمعوا على ذلك نوعا من اجتهاد واختار المصنف
انه لا يصح الا ان يكون مستنده قياسا وهو ما ثبت له اصل او اجتهادا
او اجتهادا وهو ما لا اصل له بل عن نظر وقد يسمى كلامه انه سوا
كان الاجتهاد والقياس جليا ام خفيا وعند الاكثر من الاصوليين
واختاره الامام المهدي عليه السلام وهو الاولى انه يجوز ان
يكون مستنده اجتهادا كالخبر الذي يثمر الظن وايضا لم يفصل
الدليل على كونه حجة بين المجتهد الواحد والامة في صحة الاحتجاج
به على وجه لا ينكر ذلك في الامة وايضا قد وقع كاجماع الصحابة
على الزيادة في حد الشارب كما قدمنا فاما اذا تواتر
خبر واجمع على موجبه قطعنا بانه مستند الاجماع اذا كان نصا
صريحا فيما اجمعوا عليه اذ لا يجوز ان يتواتر اليهم ولا يدعوهم
الى القول بما اجمعوا عليه ولا يجوز ان يجمعوا لغيره مما لم يتواتر
واما اذا لم يتواتر بل كان احاديا من اصله واجمع على
موجبه فلا قطع بانه مستند الاجماع اذ يجوز ان يعتمدوا على غيره
ولم ينقل استغناء بالاجماع وقيل بل يقطع بانه المستند
اذا كان الاجماع على مقتضاه ولم ينقل رده له ولا اعتمادهم
على سواه والله اعلم والمختار عند الاكثر من العلماء
انه لا يصح اجماع على حكم بعد الاجماع على حكم اخر خلافه والا لزم
بطلان الاول او تعارض الاجماعين وكلاهما باطل وقيل يجوز
ويكون الثاني كالناسخ للاول وفيه ضعف اذ الاجماع لا ينسخ ولا
ينسخ به كما سياتي والصحيح المختار انه لا ينعقد
الاجماع بالشيخين ابي بكر وعمر اذ هما بعض الامة وليسا معصومين
ولما علم من مخالفة الصحابة لهما في كثير من المسايل ولا ينعقد الا

الاجماع

وكذا اجماع
الصحابة على اجتهاد
في قتال اهل الردة
لان الصحابة اختلفوا
فمنهم من راى المسالمة
لقرب موت الرسول صلى الله عليه وسلم
ومنهم من راى القتال
على ترك الصلاة
فقاسوا الزكوة على
الصلوة واجمعوا
بعد الاختلاف
على القتال فقاتلوا
بني حنيفة
شرح معيار

بالاربعة الخلفاء الذين هم علي عليه السلام وابو بكر وعمر وعثمان
لمثل ما قلنا في الشيخين الا امير المومنين علي كرم الله وجهه في الجنة
فان قوله حجة كالحديث النبوي الاحادي عند اهل البيت عليهم السلام
وهذا لا بدية لما ثبت من عصمته مع قوله صلى الله عليه الحق مع علي وعلي
مع الحق اللهم ادر الحق مع علي حيث دار وقوله صلى الله عليه وسلم انا مدينة
العلم وعلي بابها ونحو ذلك كثير ودلت هذه الاخبار مع العصمة على ان
قوله حجة واما ما روي من مخالفة الصحابة له في كثير من المسائل فجوابه
انا نقول ان قوله كالخبر الاحادي وقد يجوز ترك العمل به حيث يعارضه
معارض وكذلك هذا ولا يكون ذلك قادحا لما نقول قال
ولا ينعقد الاجماع باهل المدينة اي مدينة النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وحدهم اذ هم بعض الامة والادلة انما دلت على كل الامة وروي عن
مالك انه حجة فقيل على جهة التعميم وقيل بل مراده ان روايتهم
مقدمة على رواية غيرهم وقيل بل مراده ان اجماعهم حجة في المنقولات
المستمرة كالاذان والاقامة وهذه التاويلات من اصحاب مالك
لما استضعفوا هذه المقالة وفي كلها بعد لا يخفى على المتامل والله اعلم
احتج مالك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان المدينة طيبة تنفي خبثها
كما ينفي الكير خبث الحديد والباطل خبث فينفى عنها والجواب ان
هذا دليل على فضلها لما علم من وجود الباطل فيها كالفسق
والمعاصي ولا يدل ذلك على انتفاء الخطأ عما اتفق عليه اهلها بخصوصه
ولا يدل على ان اجماع اهلها حجة ابن الحاجب العادة تقضي بان
مثل هذا الجمع المحصور من العلماء لا يجمع الا عن دليل راجح ولنا
يلزم مثله في غيرها من الامصار كمصر وبغداد والبصرة الاكابر
الصحابة كانوا خارجين عنها وذلك يستلزم ان لا ينعقد بخلافهم
لاهل المدينة كعلي عليه السلام وابن مسعود وغيرهما وفي هذا
من البعد ما لا يخفى على احد والله اعلم قال الاكثر من الامة

اكثر العترة وبعض الفرق غير الزيدية وروي عن القاسم عليه السلام ولا
ينعقد الاجماع ايضا باهل البيت عليهم السلام وهم عترة رسول الله
صلى الله عليه وسلم الذين هم علي وفاطمة والحسنان في عصرهم ومن كان
من اولاد الحسنين من نسل لا بامن المومنين المجتهدين وحدهم
لذلك اي لانهم بعض الامة واعلم ان الخلاف فهنا في انعقاد
باهل البيت عليهم السلام من ذكرنا فهم الذين وقع الخلاف في كون اجماعهم حجة دون
غيرهم وهم الذين يعبرون عنهم بالعترة ايضا على الصحيح لان عترة الرجل
اقاربه الادنون ذكره في الضيا فلفظ القرابة تعم الاخوة والاولاد
وغيرهم كبني الاعمام وقوله الادنون يخرج ما عدا الذرية لانهم ادنى الاقارب
اليه اي اقربهم وهو ايضا مشتق من العتيرة وهي الكرمة التي يخرج
منها العنقود في العنب فاذا كانت العترة متولدة من الشجرة لانها
زيادة تخرج في عرض الغصن فيخرج العنقود من تلك الزيادة علمت
انهم انما استعاروها لما يشبهه في ذلك وهي الذرية اذ هي
المشبهة فيه دون غيرها فيكون الرجل كالشجرة وذريته
كالثمرة المتولدة من اصلها فتبين بهذا ان العترة هم ذريته
صلى الله عليه وآله وسلم اذ لا يوجد وجه التشبيه الا فيهم دون غيرهم
من الاقارب قيل وقد اجمع اهل اللغة على ذلك فيكون اجماعهم حجة في
هذا والله اعلم وقال اصحابنا الذين هم الزيدية كافة
والشيخان ابو علي وابو عبد الله البصري وقاضي القضاة وهو المختار
عند ائمة اهل البيت عليهم السلام بل هو حجة قطعية كاجماع الامة لما
ثبت بالادلة القطعية ان جماعتهم معصومة بدليل قوله تعالى
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
وهم المقصودون بالاية بدليل خبر الكساء ووجه الاستدلال
بالاية ان الله تعالى اخبر بارادة تطهيرهم من الرجس وهي المعاصي
اذ الرجس يحتمل معنيين لا ثالث لهما احدهما ما استخبث من النجاسات والاقذار

وقال في القاموس العترة نسل الرجل ورهطه الادنون ممن مضى وغبر

ومن الاحوال

والثاني ما يستحق من الافعال العصمة اي ما يستحق عليه الذم والعقاب
ولا يمكن حمله على الاول لانهم فيه وغيرهم على سواء فيتعين ان يكون مخصوصا بما يتميزون به
من غيرهم وجماعتهم واحادهم في ذلك على سواء فيتعين الثاني وارادة
ذلك انما هو بواسطة العصمة اذ لو كان بغير واسطة
واما مع الاختيار فهم وغيرهم على سواء في ذلك واما مع الالجاء
فيرتفع التكليف فتعين انه بواسطة العصمة ولا ندعي وقوع ما
يريده الله تعالى من افعاله لتوفر الدواعي الى ذلك وارتفاع الموانع
فيجب الفعل مع ذلك ويجب استمراره فثبت عصمة جماعتهم من المعاصي
دون احادهم لوقوعها منهم فيكون اجماعهم حجة وهو المطلوب
ويدل عليه قوله صلى الله عليه اهل بيتي كسفينة نوح وقوله صلى الله عليه
اني تارك فيكم الخبرين بكمالهما فتمام الاول من ركبها نجا ومن
تخلف عنها غرق وهوى فنص على ان من اتبعهم فهو ناج ولا يتبع الا
من هو محق او متبع لمحق وقد وجدنا احادهم غير محقين فتعين جماعتهم
والا بطل الحديث وهو صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى فاقتضى ذلك
ان جماعتهم غير خارجين عن الحق وذلك بواسطة العصمة كما تقدم فيكون
جماعتهم معصومة فيكون اجماعهم حجة وتمام الثاني التعليل بان
تمسكتم به لن تضلوا من بعدي ابدا كتاب الله وعترتي اهل بيتي ان
اللطيف الخبير نبأني انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وهذا صريح
بانهم لا يخرجون عن الحق اذ قد جعلهم قسيم الكتاب والكتاب لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه فكذلك اهل البيت والا لكان
صلى الله عليه واله وسلم قد سوى بين الحق والباطل وهذا محال
والمعلوم انه قد خرج عن الحق بعض احادهم فتعين ان المقصود
جماعتهم فيكون اجماعهم حجة كما ان الكتاب حجة وذلك واضح
قوله التفضيل معقول في تارك وقوله كتاب الله وعترتي عطف بيان
نزل العترة والكتاب منزلة الثقلين لعظمهما وعبر عنهما بهما فتامل
ذلك موفقا

فتامل ذلك موفقا ارشدك الله قوله ونحوهما اي نحو الخبرين من الادلة
الدالة على ذلك منها قوله صلى الله عليه فاني تارك فيكم من علم سوءتي من
اصلاب الاصحاب السفينة حتى صار في عترة منكم وقوله صلى الله عليه
اهل بيتي امان لاهل الارض كما ان النجوم امان لاهل السماء وغير ذلك
مما يؤدي ذلك المعنى كثير ولا يبعد ان الاخبار الواردة في هذا المعنى
التواتر المعنوي بل ذلك واضح قال الامام المهدي عليه السلام
ولو امعن المخالفون النظر وهدموا السد ووجدوا ادلتها اوضح من
ادلة اجماع الامة لكن لله القائل يلوي النفوس رزية تعلم

تمامه كذا جار فيهم عالم متكلم

واعلم ارشدنا الله واياك انه قد ثبت بهذه الادلة القاطعة
ان اهل البيت عليهم السلام هم الفرقة الناجية فعليك باتباع جماعتهم
والتشبث باذيالهم فاني الله ان تكون جماعة اهل بيت نبيه
سيد المرسلين هالكين وغيرهم ناجين مع ما هم عليه من الورع
الشحيح والبحر الكامل عن المآثم الذي لا يحمله الا فتى هل
ولله در القائل حيث يقول شعرا

اذا كان في الاسلام سبعون فرقة ونيف على ما جاء في مسند النقل
وليس بناج منهم غير فرقة فقل لي بها يا ذا التبصر والعقل
اهي الفرقة الهلاك ال محمد ام الفرقة اللاتي نجت منهم قل لي
فان قلت في الناجين فالقول واحد وان قلت في الهلاك حفت عن العدل
ودع لي عليا والائمة بعده وانت من الباقين في اوسع الحل

واذا اختلفت الامة على قولين لا يتجاوزونهما جاز احداث قول ثالث
مخالف القول الاول ما لم يرفع ذلك القول الثالث القولين
الاولين مثال ذلك فسخ النكاح بالعيوب الخمسة الجنون والجذام والبرص
من جهتهما جميعا والجب والعنة من جهة الزوج والقرن والرتق والعفل
من جهة الزوجة فقد اختلف فيها على قولين فقيل يفسخ بها كلها وقيل
لا يفسخ بشيء منها فالتفصيل وهو ان يفسخ بعضها دون بعض

قول ثالث وهو لم يرفع القولين اذ وافق في كل مسئلة مذهبا وكما اذا قال بعض الامة بوجوب النية في جميع العبادات وقال الباقون لا تجب في شيء منها فيأتي بعدهم من يقول بوجوبها في شيء دون شيء فهذا جائز اذ لم يرفع القولين كما ترى واما اذا رفعهما فلا يجوز اذ هو يكون خرقا للاجماع مثاله مسئلة الجد مع الاخ قيل يرث المال كله ويسقط الاخ وقيل يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث رافع للقولين الاولين اذ قد اتفقا على انه لا يحرم فلا يجوز ذلك وكذلك يجوز احداث دليل ثالث اي اذا استدل اهل العصر الاول على مسئلة بدليلين جاز لمن بعدهم احداث دليل ثالث وكذا يجوز احداث تعليل ثالث اي اذا علل اهل العصر الاول مسئلة بعلتين جاز لمن بعدهم احداث علة ثالثة الا ان تغير تلك العلة المستخرجة من بعد الحكم فانه يكون كالقول الثالث فاذا علل اهل العصر الاول نقصان حكمين بعلتين حلا والعلس وجاء من بعدهم بالثالث بعلة تقتضي حلا وينتكس الحكم كان هذا كاحداث القول الثالث في الحكم وقد مر بيانه وكذا يجوز احداث تاويل بذلك اي اذا تاول اهل العصر الاول الظاهر بتاويل جاز لمن بعدهم احداث تاويل ثالث هذا كله اذا لم ينصوا على بطلانه اما اذا نصوا عليه فلا يجوز اتفاقا والدليل على الجواز ان العلماء لم يزالوا في كل عصر يستنبطون ادلة وعللا وتاويلات بلا انكار منهم في ذلك فكان اجماعا على جوازه والله اعلم

وطريقنا الى العلم بانعقاد الاجماع ووقوعه امور اذ لا يعلم ببديهة العقل ولا باستدلال عقلي قطعا فالطريق اليه اما السماع لاقاويلهم او المشاهدة لكل واحد من اهل الاجماع يفعل مثل ذلك الفعل الشرعي او يترك ذلك الشيء ويعلم من كل منهم انه تركه لدليل شرعي ما يقتضي التحريم او الكراهة ونحو ذلك من قصدهم واما النقل حيث نقل عن كل واحد من المجتهدين

من المعتبرين في الاجماع انه سمع منه او فعل او ترك مثل ذلك فلذلك فانه يكون اجماعا فان اثمر النقل العلم لبلوغ النقل حد التواتر فالاجماع قطعي والا فظني كما سيأتي او نقل عن بعضهم اي عن بعض الامة القول به او الفعل او الترك له كذلك لكن مع نقل رضى الساكتين عنه حتى انهم لو افتوا لما افتوا الا به ولو حكموا لما حكموا الا به فهذا معنى الرضى ويعرف رضاهم بعدم انكارهم لما قاله المفتي او فعله او تركه ولا يكون عدم الانكار رضى الا بشروط الاول انتشاره بينهم حتى لم يخف على احد منهم فلو لم ينتشر لم يكن عدم الانكار رضى لجواز انهم لو علموه لانكروه الثاني عدم ظهور سبب التقية حتى نعلم ان سكوتهم ليس لاجلها والا لم يكن رضى الثالث كونه مما الحق فيه مع واحد والمخالف مخطئ اثم وذلك كالمسائل القطعية وكذلك المسائل الاجتهادية عند من يقول الحق فيها مع واحد واما من يقول كل مجتهد مصيب فالحق انه حجة ظنية كالخبر الآحادي اذا اجتمعت فيه الشروط الثلاث بعضها مع الانتشار وعدم التقية ان ينكره المخالف ولظهر حجة فيعلب في الطرح ان سكوتهم سكوت رضى نعم وقد شمل هذه الشروط بقوله ويعرف رضاهم بعدم الانكار مع الانتشار وعدم ظهور حامل لهم على السكوت وكونه مما الحق فيه مع واحد كما مر مفصلا ويسمى هذا الاجماع الذي ثبت بهذه الطريق اجماعا سكوتيا ولا يخفى وجه التسمية وهو اي هذا الاجماع الجامع لهذه الشروط كلها حجة لانه اذا كان على ما ذكرناه كان سكوتهم سكوت رضى قطعا اذ لو لم يرضوا به لانكروه لوجوب انكار مثله والا كانوا قد اجمعوا على ضلالة وقد قال صلى الله عليه لن تجتمع امتي على ضلالة فتامل ثم يكون حجة ظنية لا قطعية وان نقل بتواتر الاحتمال وكذا القولي ان نقل احادا فانه يكون حجة ظنية وهو المسمى بالاجماع الاحادي وان تواتر نقل الاجماع غير السكوتي فحجة قاطعة كالكتاب والسنة المتواترة تفسق مخالفه للوعيد عليه وناهيك بآية المشاقة وهي قوله تعالى ويتبع

ان قصر عن البحث لمطالعه

لتكونوا شهداء على الناس

ويتبع غير سبيل المؤمنين لانه مكالها وهي قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من
بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم
وساءت مصيرا او لقول النبي صلى الله عليه لن تجتمع امتي على ضلالة ولاجماعهم
اي الصحابة على تخطئة من خالف الاجماع ومثلهم لا يجمع على تخطئة احد
في امر شرعي الا عن دليل قاطع فدلت هذه على فسق مخالفه فدلت
على حجيته اما الاية فوجه الاستدلال بها انه تعالى توعد على اتباع غير سبيل
المؤمنين كما توعد على مشاقة الرسول فوجب كونه حجة كمشاقته واما الحديث
فلانه صلى الله عليه [وسلم] اخبر ان امته لن تجتمع على الضلال فوجب انهم لا
يجمعون الا على الحق اذ لا واسطة بينهما لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال
واقتضى ذلك عصمتهم عن الخطأ فحرمت مخالفتهم واعلم فان ما يؤدي هذا
المعنى من الاحاديث كثيرة مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي
على الخطأ وقوله لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين وهو متواتر المعنى
الاحاد او الجامع والمعلوم ان بعض الاحاد يدل على الحق فتعين انهم الجماعة
وقوله يد الله مع الجماعة من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام
من عنقه الى غير ذلك من الاخبار الدالة على هذا المعنى وان اختلفت
عباراتها فمعناها متواتر معنوي لانه قد تواتر القدر المشترك كما في شجاعة
علي عليه السلام وجود حاتم واما قوله ولاجماعهم الخ فوجه الاستدلال به
ظاهر وهو ان الصحابة لما اجمعوا على تخطئة من خالف اجماعهم ومثلهم
في الفضل والعلم لا يجمع على تخطئة احد الا عن دليل قاطع فدل على
حجية الاجماع ويستلزم ذلك دليلا قاطعا والا لم يعلم اذ قد يعدم ان لا يكون
الاجماع حقا والله اعلم

فصل والدليل

الرابع من الادلة الشرعية القياس وهو في اللغة التقدير يقال
قاس الثوب على الخشبة اي قدره بها او المساواة
يقال فلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه وقد يقال كلاهما جميعا
يقال قست النعل بالنعل اي قدرته فساواه وفي الاصطلاح

والمراد بالعلوم متعلق العلم المصطلح والاعتقاد والظن فان الفقهاء كثيرا ما يطلقون لفظ العلم على ...

حمل معلوم على معلوم باجراء حكمه عليه بجامع قوله معلوم على معلوم
يتناول جميع ما يجري فيه القياس وقوله باجراء حكمه عليه يتناول القياس
في الحكم الوجودي والحكم العدمي وقوله بجامع يريد ان الجامع كان لانه
قد يكون حكما شرعيا اثباتا او نفيا كقولنا الكلب نجس فلا يباع
كالخنزير وقولنا النبيذ المعمول بالحل ليس بنجس فلا تبطل الصلاة
فيه كالمعمول باللبن وقد يكون وصفا عقليا كذلك كقولنا النبيذ
مسكر فيكون حراما كالخمر والصبي ليس بعاقل فلا يكلف
كالمجنون وهذا الحد اجود من غيره من الحدود المذكورة للقياس
حكم امر لغيره لتشبيه بينهما او لتقصير ... فقد خلا قياس العكس
هذا الحد والله اعلم وينقسم القياس الى جلي
وهو ما قطع بنفي الفارق فيه وذلك كقياس الامة على العبد في
سراية العتق والتقويم على معتق الشقص لان النص ورد في
العبد وهو قوله صلى الله عليه من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه
الباقي لانا نعلم قطعا انه لا فارق بينهما وقد اجمعت الامة على
ذلك لان الذكورة والانوثة في احكام العتق مما لم يعتبره الشارع
ولا فارق الا ذلك ومثله قياس العبد على الامة في تنصيف الحد
في الزنا لانه ورد النص في الامة وهو قوله تعالى فعليهن نصف ما على
المحصنات من العذاب اي وجب على الامة نصف ما على الحرة فيقاس العبد
عليها لانه لم يذكر وقد اجمعت الامة على انه لا فارق بين العبد والامة
في تنصيف الحد الا الذكورة والانوثة وهي الغاء مما لم يعتبره الشارع
في ذلك فهذا القياس جلي كما ترى وخفي وهو عكسه اي ما لم
يقطع بنفي الفارق فيه بل ظن فقط فقيل وهو ما كان ذلك لاصول
يحتمله الحكم بحيث امكن رده الى كل واحد منهما ولكنه اقوى شبها باحدهما
فيرد اليه لذلك مثاله ما يقول في الوضوء عبادة فيجب فيه النية كالصلاة

وقد يسمى قياسا في معنى الاصل وهو ما كان الحكم فيه اولى او مساويا ...
القطع بنفي تاثير الفارق كقياس الصبة على البائل الماخوذ حكمه
من قوله تعالى ولا تقل لهما اف ... ذكره في النهاية وشرحه
والى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل والقياس
ومعنى الاخير ان يجمع بين الاصل والفرع بنفي الفارق ...
الوصف هو العلة وهو قريب من تنقيح المناط ...
في تعيين الواقع ...
والجعفري ويسمى كون الحكم ...

وقول الخصم طهارة بالماء فلا تجب كازالة النجاسة فعدمي في هذا الاصل
كان انسمي شبها لاحتياجه الى النظر في رجح اي الشبهين ... مثل ذلك قياس
الشبه على الحرمة اذ لا يمتنع ان يكون خصوصية الحر معتبرة ولذلك
العكس الثالث قسمة اخرى الى
الفعل اختلف فيه فتامل ذلك وتقسيم
قياس علة وهو ما صرح فيه الشارع بالعلة كقوله صلى الله عليه وسلم
جمع اني لم اروثه ... بيتهما بها اثار ... فصرح بان العلة نجاستها
اي الاروث بالنجس عليها وسمى هذا قياس علة لتصريح الشارع بعلة الحكم
والى قياس دلالة وهو ما لم يصرح فيه بالعلة بل جمع فيه بين الاصل
والفرع بما يلازم العلة ويدل عليها لا بنفسها بل بالوصف سميها بها
... حيث كانت فما تعدد عن حكمان المبنين
الحكمين الذين توجبهما العلة في الاصل
الاصل الملازمة الاخر فصار كانه
العدالة حديثها بسبب عن حصول العلة في الاصل الملازمة الاخر فصار كانه
جمع بين الاصل والفرع بحكمي العلة الواجبين منهما لان وجودها بسبب عن
وجودها فسمي قياس دلالة لان العلة فيه غير منصوصة بل مدلول عليها
والحاصل انه ان جمع بين الاصل والفرع بنفس العلة فهو قياس العلة
وان جمع بينهما بما يلازمها ويدل عليها لا بنفسها فهو قياس الدلالة
وما مثال ذلك قياس قطع الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قطع
يده فانها تقطع ايديهم قياسا على قتلها به اذا اشتركوا في قتله
بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم في الصورتين لان الدية والقصاص
موجبان للجناية في الاصل وهو القتل لحكمة الزجر وقد وجد في الفرع
اعني القطع احدهما وهو الدية فيوجد الاخر وهو القصاص لانهما
متلازمان بالنظر الى اتحاد علتهما وهي الجناية لانها توجب الدية
في الخطأ والقصاص في العمد وحكمتهما وهو الزجر فههنا قد جمع
بين الاصل والفرع لا بنفس العلة بل بما يلازمها كما ترى وتقسيم
القياس ايضا قسمة بالنسبة الى قياس طرد وهو اثبات مثل حكم
الاصل في الفرع لاشتراكهما في العلة صريحا كما في قياس العلة او ضمنا
كما في قياس الدلالة كما ان نقول في ايجاب النية في الوضوء عبادة

قال الشارح اي شارح المنتهى وذكر بالاجماع والرق ان الصوم والاعتكاف متناسبان في ان كل واحد منهما
كف وامساك فيصلح ان يكون احدهما وصفا للاخر والصلوة افعال تباشر فلا مناسبة بينهما
وبين الاعتكاف هكذا ذكره بعض الفقهاء وهو ضعيف فان للقائل ان يقول بين الاعتكاف والصلوة
مناسبة وهو ان لكل واحد منهما اجتماعا وثباتا على النفس فالاولى ان يقال ان الملازم عدم الصلوة لم تجب
... وجب الصوم فيها لانها عبادة مستقلة جعلت شرطا للاعتكاف ...

فيجب فيها النية كالصلوة وثبت كونها عبادة بقوله صلى الله عليه وسلم الوضوء
شطر الايمان والصلوة من الايمان لقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم
والمراد الصلوة الى بيت المقدس وفي البيهقي كما ذكر وذكره
واكثر القياسات طردية والى قياس عكس وهو ما ثبت فيه نقيض حكم
الاصل بنقيض علته مثاله قولنا في قياس اشتراط الصيام في الاعتكاف
لما لم يكن الصوم شرطا في الاعتكاف لما لزم بالنذر ... او اطلق على عدم اشتراط الصلوة فيه
لو لم يكن الصوم شرطا في الاعتكاف اذا قال علي لله ان اعتكف صائما او اطلق
لما كان الصوم من شرطه وان علق الاعتكاف بالنذر فالصوم لكنه
شرط للاعتكاف عند النذر فيكون شرطا له وان لم ينذر بالصيام
كالصلوة فانه قد ثبت فيها ان من قال علي لله ان اعتكف مصليا
مطلق اجزاه الاعتكاف بدون صلاة كما انه لو قيد النذر بالاعتكاف
بالنذر بها فقال علي لله ان اعتكف مصليا اجزاه بدونها فالاصل
الصلوة والفرع الصيام والحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر والعلة عدم
وجوبه بالنذر والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه بالنذر
وثبت في الفرع نقيض حكم الاصل بنقيض علته كما ترى والله اعلم واعلم
انه قد اختلف في التعبد بالقياس اي هل يجوز من الله تعالى ان يوجب
علينا العمل به بان يكون دليلا شرعيا نستدل به ام لا فقيل الاكثر من الامة
انه قد ورد التعبد به عقلا وشرعا وقيل عقلا فقط وقيل سمعا
فقط فهو دليل شرعي توقيفي بل ورد الشرع بتركه وقد شذ هذا
المخالف في كونه دليلا شرعيا حيث قال انه ليس بطريق شرعي يعمل به
وقيل بل ورد بترك العمل به وليس بدليل وهو اي قول المخالف انه ليس
بدليل محجوج اي ممنوع باجماع الصحابة على العمل به فانه تكرر فيهم
وشاع وذاع ولم ينكر عليهم اذ كانوا بين قايس وساكت سكوت
رضى والمسألة قطعية فكان ذلك اجماعا منهم على العمل به اذ لو لم يكن
السكوت عنها مع عدم التقية وكونها قطعية رضا بها لكان خطأ
كما توهم وشان كونها قطعية ان اثبات القياس دليلا شرعيا

كالكتاب والسنة اصل من اصول الشريعة واصول الشريعة لا يعرف ثبوتها
الا بدليل قاطع كصلاة سادسة وذلك [illegible]
فمن ذلك حديث معاذ بن جبل حين وجهه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
اليمن حين قال بم تقضي فيهم قال بكتاب الله قال فان لم تجد
قال بسنة رسوله قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي ولم ينكره صلى الله
عليه وسلم بل قال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله فكان ذلك
اجماعا من الصحابة على العمل بالقياس وهذا اقوى دليل عليه اذ لم ينكر هذا
الحديث احد بل تلقته الامة بالقبول ومنه قول ابي بكر في الكلالة
اقول فيها برأيي وقول عمر اقضي فيها برأيي وقول علي عليه السلام
في ام الولد كنت ارى ان لا تباع ثم رأيت بيعهن فصرح بان ذلك عن رأي
لا عن نص وانهم اختلفوا في ارث الجد مع الاخوة وفي الحرام
الزوجة وفي العدة للاحامل [illegible] مؤبدا او تعتد باربعة اشهر
[illegible] بنوها على القياس لا على النص وغير ذلك
كثير مما يفيد التواتر المعنوي على وجوب العمل به كما هو مقرر في بابه
هذا القدر كاف فيما ذكرناه كفاية والله اعلم ولا يجري القياس
في جميع الاحكام الشرعية اي لا يصح القياس عليها جميعا اذ فيها اي
الاحكام ما لا يعقل معناه كالدية فانه لا يعلم وجه فرضها
على العدد المعلوم من كل جنس والصفة المحدودة ونحو ذلك مما لا يعقل
معناه من الاحكام كثير ومهما لم يعرف الوجه لم يعرف القياس
والقياس فرع تعقل المعنى اي العلة اذ هو الجامع ولا يصح القياس
مع عدم معرفته هذا واما اثبات الاحكام كلها بالقياس
فلا خلاف في امتناعه لتاديته الى التسلسل او الدور ويصح
اثبات جميعها بالنصوص اذ لا مانع منه فافهم ويكفي في ذلك
وشرط صحة القياس اثبات حكم الاصل المقيس عليه بالدليل اي النص

اي النص والاجماع ثم تثبت العلة بمسلك من مسالكها الآتي ذكرها ونقل
عند ذلك وان لم يكن الاصل المقيس عليه مجمعا عليه ولا النص عليه
الخصمان على المختار عند الاكثر وقال بشر المريسي بل يشترط الاجماع
على حكم الاصل اما مطلقا او بين الخصمين وقوله مردود اذ لم
يتوقف دليل القياس على كون الاصل مجمعا عليه او متنازعا فيه اذ قد قام
الدليل على صحته والعبرة انما هو بالدلالة لا بموافقة الخصم والقياس
اركانه اركان الشيء اجزاؤه في الوجود التي لا يمكن حصوله الا بحصولها
واركان القياس التي لا يوجد الا بها اربعة اصل وهو محل
الحكم اعني المقيس عليه عند الاكثر وفرع وهو المقيس على الاصل وحكم
وهو ما دل عليه النص في الاصل من وجوب وتحريم ونحوهما وعلة
وهي وجه الشبه الجامع بين الاصل والفرع وحقيقتها في لسان الاصوليين
ما ثبت الحكم الشرعي لاجله باعثا او مشعرا كان سببا ولكل واحد منها
شروط فشروط الاصل اربعة الاول ان لا يكون حكمه منسوخا
بل يكون باقيا لانه اذا كان منسوخا زالت فائدة اعتبار الجامع
لان فائدته ثبوت مثل حكم الاصل في الفرع فاذا كان مرتفعا في الاصل
فلا يثبت في الفرع والثاني ان لا يكون الاصل معدولا به عن سنن
القياس المعهود في الشرع فلا بد ان يكون مما يمكن الاطلاع على علته
شرعا فان كان مما لا يمكن ذلك لم يصح القياس عليه اذ القياس فرع
تعقل العلة كما تقدم فلا يصح القياس على القسامة والشفعة لانهما
معدولان عن سنن القياس الشرعي الا ترى ان القياس يحكم على من ادعى
عليه دم [illegible] العقل والقياس ان الحق يجب على من ادعى عليه والقسامة
لا تسقط باقسامهم الدية بل الزمهم وان لم تنتف دعواها والقياس ان
الحق يسقط باليمين اذا لم يثبت المدعي والقسامة وجبت على عدد
مخصوص وجعل الخيار الى ولي الدم فيمن يحلف وكل ذلك مخالف
للقياس الشرعي وكذلك الشفعة مخالفة للقياس في وجوبها للشريك والجار

ولا يثبت له من أركان أو غيره كذلك وجوب الدية على العاقلة في جناية
الخطأ حيث وجبت على غير الجاني على ذلك وأعداد الركعات في الصلاة فإنه
لا يعقل علة جعلها على العدد المخصوص ولم جعل له ركوع مفرد والسجود
مثنى ونحو ذلك ولا يصح القياس على ما هذا حكمه لعدم تعقل المعنى كما بينا
والشرط الثالث أن لا يكون الأصل المقيس عليه ثابتا بالقياس إذ لو
كان كذلك لم يصح القياس عليه إذ لو لم تنته الأصول إلى أصل منصوص
عليه بل المقيس والمقيس إليه مقيس ثم كذلك لتسلسل القياس إلى ما لا
نهاية له وذلك يؤدي إلى بطلان الأدلة وإن انتهى إلى الأصل فأما
أن يتحد العلة في القياسين أو تختلف إن اتحدت كان ذكر الوسط أعني
ما هو أصل في قياس وفرع في آخر ضايعا لإمكان طرحه وقياس
أحد الطرفين على الآخر مثاله ذكر ما يقال في السفرجل مطعوم فيكون
ربويا كالتفاح فيمتنع كون التفاح ربويا قياسا لأنه مطعوم كالبر
وهذا باطل لأنه كان يمكن قياس السفرجل على البر … وذكر
التفاح عري عن الفائدة فيكون ضايعا وإن لم تتحد العلة في
القياسين بل اختلفت مثلا أن يقال في الجذام عيب يفسخ به البيع
كالقرن والرتق فيمنع كون … يفسخ بالقرن والرتق فيقال
لأنه مفوت للاستمتاع كالجب فإن علة الفرع وهي الجذام كونه عيبا
لم تعتبر في الأصل وهو القرن وإنما اعتبر فيه غيرها أعني فوات الاستمتاع
لقياسه على الجب وعلة الأصل وهي فوات الاستمتاع مع القرن غير
موجودة في الفرع فلا يصح هذا القياس لعدم اتحاد العلة
كما ترى فتأمل ذلك وأما الشرط الرابع ولم يذكره المص وهو
أن لا يثبت حكم القياس معارضا لنص فإن كان النص قاطعا فلا يصح
القياس إجماعا وإذا كان ظنيا وكذلك … على ما علم
من أن الخبر الواحد المخالف للقياس فهذه هي شروط
الأصل وهي مجمع عليها إلا أن يكون الأصل ثابتا بقياس فإن
أبا عبد الله البصري وقاضي القضاة لا يشترطان ذلك

وأما شروط الفرع فثلاث الأول وجودي وهو مساواة أصله
في علته أمور في علته أي يوجد فيه علة أصله كالكيل في الربويات
كقياس النورة عليها بحصول العلة وهي الكيل بخلاف ما لو جعلنا العلة
في تحريم التفاضل فيها الطعم فإنها لا يوجد في النورة فلا يصح قياسها
عليها ومساواته في حكمه بأن يتحد الحكم المستفاد من العلة فيهما
فلو اختلف العلة في الفرع عن حكم الأصل لم يصح القياس مثال
ذلك ما يقوله بعضهم في الاستدلال على زيادة الركعات في صلاة الكسوف
بالقياس على صلاة الجمعة صلاة شرع فيها الجماعة فليشرع فيها ركوع
زايد كالجمعة فإنها لما شرعت فيها الجماعة زيد فيها الخطبة فأثبت
بالعلة وهي شرعية الجماعة فيهما في الفرع حكما مخالفا لحكم الأصل
دون حكم الأصل زيادة الخطبة وحكم الفرع زيادة ركوع وهذا غير صحيح
على المختار إذ لا وجه يقتضيه ولو كان شرعية الجماعة يقتضي ذلك
لاقتضاه في صلاة الخسوف إذ قد شرع فيه الجماعة نعم وهذا
الشرط مختص بقياس الطرد وأما قياس العكس فإنما يثبت به خلاف
حكم الأصل كما تقدم والله أعلم ومساواة الفرع والأصل
في التخفيف والتغليظ بأن يتحد الحكم فيهما تخفيفا وتغليظا
فلا يصح القياس إلا إذا شرعا على نحو واحد في التخفيف والتغليظ
أو العزيمة والرخصة إذا اختلفا فيهما فذلك فارق ولا قياس مع وجود
الفارق فلا يصح قياس التيمم على الوضوء في كون التثليث مسنونا
فيه كالوضوء بجامع كون كل منهما شرطا لصحة الصلاة وكذلك العكس
أي لا يصح قياس الوضوء على التيمم في كون التثليث غير مسنون فيه
كالتيمم لذلك الجامع لاختلافهما في التخفيف والتغليظ لأن التيمم مبني على
التخفيف إذ شرع تيسيرا للمعذور وبدلا عما هو أشق والوضوء
مبني على التغليظ لأنه لم يشرع بدلا عما هو أشق منه بل شرع ابتداء
والشرط الثاني أن لا يتقدم شرعية حكمه أي الفرع على شرعية

حكم الاصل بل يكون الامر بالعكس ليصح القياس ولا القياس الوضوء على
التيمم في وجوب النية في الوضوء مع كون كل واحد منهما طهارة يراد للصلاة
لان شرعية التيمم متأخرة عن شرعية الوضوء لانها بعد الهجرة وشرعية
الوضوء قبلها و الشرط الثالث ان لا يرد فيه نص اي لا يرد على
حكم الفرع نص ولا ظاهر وذلك اذ لو كان حكم الاصل ثابتا بدليل عام
يدل على حكم الفرع او كان حكم الفرع ثابتا بنص مستقل فلا يستند
في اثبات حكم الفرع الى القياس بل الى ذلك النص الا ان يستدل بالقياس
مع النص استظهارا فلا بأس بذلك وهذان الشرطان الاخيران
عدميان و اما شروط الحكم هنا اي التي تثبت بالقياس الشرعي
ولعل هذا القيد لاخراج القياس في مسايل اصول الدين فانه يصح
ان يكون الحكم فيها عقليا كما هو مذهب المتكلمين انه يصح الاحتجاج
على وجود البارئ تعالى بالقياس على افعالنا فالثابت بالقياس حكم
عقلي وهو وجوده تعالى والله اعلم كونه شرعيا اي من الاحكام
الشرعية اما وجوب او تحريم او ندب او كراهة او اباحة فيها لا يهتدى
اليها العقل الا بالادلة الشرعية لا عقليا اي لا يكون الحكم الثابت
بالقياس الشرعي عقليا نحو ان يقال في نقل العين المغصوبة مثلا
حرمه الشرع فيجب كونه ظلما لغاصب الاول فهذا لا يصح لان
الظلم انما يثبت حيث ثبت وجهه وهو كونه ضررا عاريا عن نفع
ودفع واستحقاق ولا لغويا اي لا يكون الحكم الثابت
بالقياس الشرعي لغويا نحو ان يقال في اللواط وطي وجب فيه
الحد فيسمى فاعله زانيا كواطئ المرأة فهذا لا يصح لان اجراء الاسماء
بالقياس لا يصح بل لا يصح اثباتها الا بوضع اهل اللغة
لا بالقياس الشرعي و اما شروط العلة فست الاول
ان لا تصادم نصا ولا اجماعا بان يكون ما تثبته في الفرع مخالفا لهما

في الفرع مخالفا لاحدهما مثال ذلك ان يعلل ان بيع امساع امر يكون تنكيلا
ويقاس عليه ان الملك لا يعتق في كفارة الظهار لسهولته عليه
فان هذا الحكم مخالف للكتاب والسنة والاجماع فلا يصح هذه العلة
و الشرط الثاني ان لا يكون في اوصافها اي العلة حيث قلنا
بتعدد الاوصاف ما لا تاثير له في الحكم بحيث لو قدر عدم ذلك
الوصف في الاصل لم يعدم الحكم حيث هي باعثة على شرعه او دل عليه حيث
هي امارة كما يقال في الاسد لانه قتل عمد عدوان فوجب القصاص
بالقتل قياسا على القتل بالمحدد قتل عمد عدوان فان لكل
واحد من هذه الاوصاف تاثيرا في اقتضاء الحكم وهو وجوب
القصاص وان لم يكن كذلك لم يصح التعليل به ولو كان يذكر تتمة
تورث النقض للعلة مثال ذلك ان يقال في تحريم الفعل
في العورة مثلا مثلي ليس بلبس المصراة فيضمن بمثله ويجعل قوله
ليس بلبس المصراة جزءا من العلة وهو ليس بباعث على الحكم ولا امارة
عليه ولو اسقط لانتقض بلبس المصراة فمثل ذلك لا يصح ان يكون علة
و الشرط الثالث ان توافق العلة الحكم و لا تخالفه في التغليظ
والتخفيف لعدم المناسبة مثال ذلك ان يقول القايس في التيمم
مسح يراد به الصلاة فيسن فيه التكرار كالوضوء فيعترض بان العلة
وهي كونه مسحا تخفيف والحكم الموجب عنها وهو التكرار تغليظ
فلا مناسبة بين العلة وبين حكمها فلا يكون باعثة عليه ولا امارة
له فلا يصح او يعلل كون التكرار في الغسل غير مسنون بكونه
غسلا فان العلة وهي كونه غسلا تغليظ والحكم الموجب عنها
وهو عدم التكرار تخفيف فلا يناسب و الشرط الرابع ان لا
تكون العلة مجرد الاسم نحو ان يعلل تحريم الخمر بكونه يسمى خمرا
فهذه العلة لا تصح اذ الاسم لا تاثير له في اقتضاء الاحكام ولا له
دلالة عليها لانها اي الاسماء تابعة للاصطلاح

وسوى في الفصول عن المتقدمين والجمهور جواز تخصيص العلة
وهو المحكي عن ابي داود وابي عبد الله ومالك وقدماء الحنفية
قالوا لانها امارة فجاز ان يقتضي الحكم في موضع دون
موضع آخر اذ الامارة لا يجب ثبوت حكمها معها على
الاطراد بل الواجب ان يعلم حكمها في الغالب ٥ من شرح الغاية
وجمع موارد ها
والمصالح والمفاسد لا يجوز ان يتبع الاختيار والله اعلم
والشرط الخامس ان تطرد ومعنى الاطراد ان يثبت حكمها عند
ثبوتها في كل موضع فلو تخلف عنها لا لخلل شرط ولا لحصول
مانع بطلت عليتها على الصحيح المختار وقيل ليس بشرط ذلك
وقد ذكر الامام المهدي عليه السلام في شرح المعيار ان هذا
الشرط لا خلاف فيه وانه اذا تخلف الحكم عنها لا لخلل شرط ولا
لحصول مانع بطلت عليتها اتفاقا فيسقط من ذلك مثال عدم اطرادها
ان يعلل مثلا لا شرعية التكرار في الوضوء بكونه عبادة يراد للصلوة
فيقال التيمم عبادة يراد للصلوة ولا ليس فيه ذلك فتامل والله اعلم
والشرط السادس ان تنعكس ومعنى انعكاسها ان يعدم
الحكم عند عدمها ولو لم ينعكس لم يصح التعليل بها على رأي من
وذلك عند من منع من جواز التعليل بعلتين مختلفتين او بعلل
مختلفة كل واحدة منهما او منها مستقلة باقتضاء الحكم واما
من جوزه وهو المختار منهم ولذلك قال هنا على رأي وهو الاولى
على الصحيح فتامل فلا يشترط ذلك لانه اذا جاز ذلك صح ان ينتفي
الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الاخر وقيامه مقامه
في اقتضاء الحكم وهذا هو المختار لوقوع ذلك والوقوع دليل الجواز
اذ لو لم يجز لم يقع وبيان وقوعه ان اللمس والبول والغائط
والمذي علة للحدث الاصغر وهي مختلفة الحقائق وتستقل كل منها
باقتضاء الحكم وكذلك القتل لاجل الردة والقتل والزنا اذا كان
محصنا فاذا تخلف احد هذه الاوصاف لم يتخلف الحكم لوجود
وصف اخر مستقل فافهم ذلك والله اعلم فهذه الشروط
السبعة مما لا بد منه في اعتباره في العلة على المختار وقد زيد
غيرها ولكنها عندنا ليست بشرط فلا نشتغل بذكرها وموضعها
البسائط والله اعلم واعلم ان للعلل احكاما منها

انها يصح ان تكون نفيا ولو كان الحكم ثبوتيا وان تكون اثباتا
ولو كان الحكم عدميا فلذلك اربع صور الاولى ان تكون العلة ثبوتية
والحكم الثابت عنها ثبوتيا كتعليل تحريم الخمر بكونه مسكرا الثانية
ان تكون عدمية كتعليل عدم نفاذ التصرف من الصبي والمجنون
بعدم العقل الثالثة ان تكون العلة وجودية والحكم الثابت عنها عدميا
كتعليل عدم نفاذ التصرف من المسرف بالاسراف الرابعة عكس
هذه الصورة وهي ان تكون العلة عدمية والحكم الثابت عنها وجوديا
وهذه العلة يحيلها قوم والصحيح صحتها لان العلل الشرعية ماهي كالعلل
لا موجبة كالعلل العقلية فهي اما امارة للحكم او باعثة والامارة والباعثة
كما يصح ان تكون اثباتا يصح ان تكون نفيا ولا مانع من ذلك مثالها
تعليل كون المجموع اذ هو امر وجودي بالتعدي بالجرح اسما المعارض
فهذه علة جزؤها عدمي وما جزؤه عدمي فهو عدمي وقد علل بها وجودي
والخصم يوافق في صحة هذه العلة فصح ما قلنا وبطل قوله وكذا
تعليل صحة املاك الصبي عن نفسه بعدم بلوغ الصبي وتعليل جواز
ضرب الزوجة بعدم الامتثال ونحو ذلك ومنها انها يصح
ان تكون متعددة اتفاقا كقولنا في الوضوء عبادة فيجب فيه النية
كالصلوة ونحو ذلك كثير ويصح ايضا ان تكون مركبة من اوصاف
متعددة كتعليل وجوب القصاص بقولنا قتل عمد عدوان فهذه
الاوصاف مجموعها علة في وجوب القصاص ولا مانع من ذلك على الصحيح
اذ الوجه الذي نسبته عليه الوصف الواحد نسبته عليه الاوصاف
المتعددة من نص او مناسبة او شبه او سبر او استنباط والله اعلم
ومنها انها تصح ان تكون العلة خلقا في محل الحكم اما لازما
كالطعم في الربويات عند من علل به واما مفارقا كالسواد اعلالا
فساد البيع او نحوه ومن احكام العلة انها قد تكون حكما شرعيا

وذلك كتعليل عدم صحة بيع الكلب بكونه نجسا وكتعليل كاسر الطنبور

الكافر بكونه وهذا الامام تبع فيه على الصحيح وقد يعلل حكم بعلة واحدة

حكان الشرعيان او اكثر اسا مثال ذلك تعليل تحريم دخول المسجد والقراءة

والصلوة والصوم والوطي بالحيض فهذه احكام متعددة من

عليه واحدة من غير شرط كما تراه وقد ياتي عنها مطلقة حكم وشروطه

حكم اخر كالزنا فانه يوجب الجلد بمجرده والرجم بشرط الاحصان

ويصح تعارض العلل المتعددة لحكم واحد وذلك كالعلل الواردة اذا

افترن وجودها فانها علل في القتل ويصح التعارض بتعاقبها وهو

بان تقتضي علة حكما ثم تقتضي علة اخرى ذلك الحكم مثاله تعليل تحريم

الوطي بالحيض فاذا انقطعت علل بعدم الغسل فانه بعقب الحيض

في اقتضا تحريم الوطي ومتى تعارضت العلل وتعارضها تناقضها

وتنافي الراي مع تنافيها في الاقتضا بان تقتضي بعضها خلاف

ما تقتضيه معارضها فالترجيح واجب وسياتي وجوهه في باب

الترجيح ان شاء الله تعالى وطرق العلة اي الطرق التي بها

تعرف كون العلة علة اربع اولها الاجماع وذلك ان ينعقد

الاجماع من الامة او من اهل البيت عليهم السلام على تعليل الحكم

بعلة معينة قوله معينة احتراز من مجرد الاجماع كالتشبيه وهذا

الطريق واضح لعدم الاشكال فيه ومثال ذلك الاجماع على ان علة

وجوب الحد على شارب المسكر ان علته معاقبة تارك الصلوة

تركها ونحو ذلك كثير وثانيها النص وهو قسمان صريح

وغير صريح فالصريح وهو ما دل بوضعه على ما صرح فيه بالعلة

واتي فيه باحد حروف التعليل فالاول مثل لعلة كذا او لكي يكون

كذا او اذن تكون كذا والثاني نحو لاجل كذا او لانه كذا

او فانه كذا او بانه كذا او نحو ذلك مما اتي فيه بالحروف المفيدة للعلة

نحو ان كنتم جنبا انها ليست بنجس من اجل ذلك كتبنا خاشعا

سعد عامل جشم الله ان امراة دخلت النار في هرة وهذا

الذي اتي فيه باحد حروف العلة دون الاول الذي صرح فيه بالعلة

لان هذه الحروف قد تاتي لغير التعليل فليست نصا في المقصود فاللام

قد تكون للعاقبة نحو لدوا للموت وابنوا للخراب واليا للمصاحبة

والسببية ونحوها اذ قال شرطيه اي للردة من غير تقييد ومن

للتبعيض والتعدية وفي للظرفية وغير ذلك والقسم

من النص غير الصريح وهو ما لم يفهم التعليل لا على وجه التصريح بالعلة

باي تلك الوجوه المذكورة ويسمى هذا القسم النص

تنبيه النص وايما النص وهو انواع الاول صدور حكم منه

صلى الله عليه وآله وسلم جوابا عقيب سماع واقعة عرضت عليه لبيان

حكمها مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم للاعرابي حين قال له هلكت واهلكت

فقال ما ذا صنعت قال جامعت اهلي في شهر رمضان اعتق رقبة

جوابا لمن قال جامعت اهلي في شهر رمضان فانه يعلم ان علة

العتق الجماع في شهر رمضان وقريب منه اي من هذا النوع ما اذا

سال الرسول صلى الله عليه احد عن حكم شي فيذكر في الجواب ما قد ثبت فيه

مثل ذلك الحكم بعلته مما هو نظير المسؤل عنه او دونه ليثبت في

المسؤل عنه ذلك الحكم بتلك العلة بالاولوية او بالمماثلة مثل قوله

للخثعمية حين قالت له ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج

فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال صلى الله عليه وآله وسلم ارايت

لو كان على ابيك دين الى اخر الخبر وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم

فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم فقال صلى الله عليه فدين الله

احق ان تقضيه سالتني عن حكم دين الله وهو النفع فذكر حكم نظيره

وهو قصاد بل لا دمى بعلته وهو كونه دينا فانه يحصل النفع اذا قضى
فلذلك دين الله فينبغي ان يذكر حكم النظير مع العلة على ان حكم المسئول عنه
كذلك لتلك العلة والا لم تكن لذكره فائدة والله اعلم وايما قال في
هذا اوجب منه لان في الاول ذكر في الجواب حكم المسؤول عنه وفي هذا
ذكر فيه حكم نظير المسئول المشترك في المسؤول عنه كما ستعرف نظيره كما بحثنا
وهذا النوع تسميه النص يسمى بترتيب الحكم على الوصف وقد عين من جملة
ذلك قال فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل
هو فليملل وليه بالعدل فنبه على ان العلة في صحة النيابة من الولي
هي السفه او الضعف والاولى ان هذا من الطرق الباقي من صريح النص
اعني بالايماء باحد حروف العلة لانه قد اتى فيه بحرف العلة اعني ان فهو
مثل فان كنتم جنبا كما قدمنا والله اعلم ومن هذا النوع قوله
صلى الله عليه وسلم لعمر حين سأله عن قبلة الصائم هل تفسد الصوم
ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك قال لا فقال صلى الله
عليه وسلم فصم اذ سأله عن حكم القبلة هل يفسد بها الصوم
فذكر حكم نظيرها اعني المضمضة وهو كونها غير مفسدة تعلقه وهو
كونه لم يحصل الجوف منها شيء ليعلم ان حكم القبلة كذلك لتلك العلة
والا لم يكن لذكر نظير القبلة فائدة فيما مثل ذلك والنوع الثاني
الفصل بين شيئين المذكورين بالوصف اما مع ذكر الوصفين معا
مثل قوله صلى الله عليه وسلم للراجل سهم وللفارس سهمان واما
مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل لا يرث فانه لم يتعرض لغير
القاتل ووارثه فقد فصل صلى الله عليه وسلم بين المجاهدين بصفة الفروسية
والرجولية وكذلك فصل بين الوارث بالقتل وعدمه فلولا ان
الصفة هي العلة في استحقاق النصيب المسمى في الاول وعدم الارث
في الثاني لما كان لذكرها فائدة والنوع الثالث ان يذكر الشارع وصفا

ان يذكر الشارع وصفا مع حكم فيفهم منه التسبب اي التعليل مثل قوله صلى الله عليه وسلم
لا يقضي القاضي وهو غضبان فنبه بذكر الغضب مع الحكم على العلة
في عدم جواز الحكم مع غضب القاضي والا لم يكن لذكره فائدة لانه مشوش
للنظر وموجب للاضطراب وغير ذلك من الوجوه التي تفهم منها
التعليل الا على وجه التصريح كثير نحو المدح او الذم في عرض ذكر الفعل
نحو قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم
مساجد فلولا قصد التنبيه على علة لعنهم بكونهم اتخذوا قبور
انبيائهم مساجد لم يكن لذكر ذلك فائدة وكالفصل بين شيئين بشرط
والاستثناء فالشرط مثل قوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف
الجنسان فبيعوا كيف شئتم فقد فصل بين المكيلين في جواز التفاضل
بشرط الاختلاف في الجنس فيعلم بذلك ان العلة في جواز التفاضل هي
الاختلاف في الجنس والا لم يكن لذكر الشرط فائدة والاستثناء
مثل قوله تعالى الا ان يعفون فقد فصل بين المطلقات العافية منهن
وغيرها في سقوط المهر بالاستثناء فلولا ان العلة في سقوطه
العافية هي العفو لم يكن لذكر الاستثناء فائدة ومن ذلك الغاية
نحو ولا تقربوهن حتى يطهرن ونحوه فلولا ان العلة في جواز الوطء
هو الطهر لم يكن لذكر الغاية فائدة ونحو اقتران الوصف بحكم من الشارع
حيث لا وجه لذكر الصفة الا قصد التعليل للحكم بها والا لكان ذكرها
عديم الفائدة نحو قوله صلى الله عليه وسلم حين امتنع عن الدخول على
قوم عندهم كلب فقيل له انك تدخل على ال فلان وعندهم هرة فقال انها
ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات فجعل ذكر ذلك
جوابا لكونه دخل بيتا فيه هرة فنبه على ان العلة كونها غير
نجسة ولولا قصد التعليل لما كان لاخباره بذكر ذلك وجه تعقيبه
كذا قيل والاولى ان هذا ايماء الى غير باحد حروف العلة فيكون من
الطرق الباقي كالعدم ونحو ذلك كثير فهذه الوجوه كلها تنبيه لنص على

على العلة من حيث انه لو لم يقصد بها ذلك لكان ذكر هذه الامور لغوا
لا فائدة فيه وكلام الحكيم منزه عن ذلك • والثالث اي ثالث
طرق العلة السبر والتقسيم ويسمى هذا الطريق عند الاصوليين
بحجة الاجماع دليلا لا اجماعا صريحا وانما سمي بذلك لانه يرجع في بعض
العلماء الى الاحتجاج بالاجماع على انه لا بد لذلك الحكم
من علة وهو اي حجة الاجماع حصر الاوصاف في الاصل
التي يمكن ان تكون علة وهذا هو التقسيم ثم بعد ذكر الحصر
ابطال التعليل بها اي بتلك الاوصاف الا واحدا منها فيتعين
كونه علة وهذا هو السبر والطريق الى ابطال ما عداه
يكون بامور اما ببيان ثبوت الحكم من دونه كما يقال في قياس
الذرة على البر في تحريم التفاضل بعد الاجماع على ان تحريمه لعلة من دون
تعيين للعلة حصرت الاوصاف في البر التي يمكن ان تصلح علة للتحريم
في بادي الراي فوجدتها الطعم والقوت والكيل فيبطل الطعم
والقوت بثبوت الحكم وهو التحريم بدونهما كما في النورة والملح
فيتعين الكيل او ببيان كونه وصفا طرديا اي من جنس ما علم
من الشارع الغاؤه وعدم اعتباره في حكم من الاحكام كما يقال في
مثلا في قياس الخل على المرق في عدم التطهير حصرت الاوصاف في المورد
التي يمكن ان تكون علة في عدم التطهير في بادي الراي فوجدتها
اما كونه متغيرا او كونه مما لا يبنى عليه القنطرة او لا تصاد منه السمك
ثم يبطل هذين الوصفين اعني كونه لا يبنى عليه القنطرة وكونه لا يصطاد
منه السمك بان الشارع لم يعتبر ذلك في حكم من الاحكام
وكما يقال في قياس الامة على العبد في سراية العتق حصرت الاوصاف
التي يمكن ان تكون علة لذلك فوجدتها اما الملك او الطول او القصر

او الذكورة والانوثة ثم يبطل الطول والقصر بانه لم يعتبرهما الشارع
في حكم من الاحكام والذكورة والانوثة لم يعتبرها في احكام العتق
فيتعين الملك او بعدم ظهور مناسبة اي بان لا يظهر
للوصف وجه مناسبة يقتضي الحكم فيلغى كما يقال في قياس النبيذ
على الخمر حصرت الاوصاف في الخمر التي تصلح علة للتحريم فوجدتها الاسكار
او السيلان او الاشتداد فيبطل ما عدا الاسكار لعدم المناسبة
بينه وبين التحريم فيتعين الاسكار فهذه هي الطرق الى ابطال التعليل بما
عدا الوصف المعلل به فان قلت فبينت الطريق الى الابطال فما الطريق
الى انحصار الاوصاف فيما ذكر المعلل ومن اين له ذلك قلت الطريق
الى ذلك ان يقول بحثت فلم اجد سوى هذه الاوصاف وعدالته
وتدينه يقتضيان صدقه فيما ادعاه من البحث وذلك مما تغلب في
الظن عدم غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت
لما خفيت على الباحث عنها او ان الاصل عدم غيرها وبذلك
يحصل المقصود فان ظهر له وصف اخر فان اظهر بطلانه فذاك
والا رجع عما حكم وشرط هذا الطريق المسمى بحجة الاجماع
وما بعده وهو المناسبة الاجماع من العلماء على انه لا بد من تعليل
الحكم في المحل من دون تعيين العلة بما هي وانما يعتبر في هذا
الطريق بالسبر كما بينا وفي الثاني بالمناسبة كما سياتي
ورابعها اي رابع طرق العلة المناسبة بين الحكم والعلة
ويسمى هذا الطريق في لسان الاصوليين الاخالة وتخريج المناط
ومعنى الاخالة الظن لان ذلك الوصف يظن انه حال اي يظن انه
العلة سواه ومعنى تخريج المناط استخراج العلة اذ المناط ما
يعلق عليه الشيء ولما كانت العلة يعلق بها الاحكام سميت مناط الحكم
ولما كانت المناسبة يستنبط بها الحكم سميت تخريجا وهي اي المناسبة

في الاصطلاح تعيين العلة في الاصل المقيس عليه بمجرد ابداء مناسبة
بين العلة والحكم ذاتية اي من ذات الوصف لا بنص ولا بغيره ولذلك
سميت مناسبة وذلك كالاسكار في تحريم الخمر فان من نظر في الخمر وحكمه
وهو التحريم ووصفه وهو الاسكار يعلم منه كون ذلك الوصف بالنظر
الى ذاته مناسبا لشرع التحريم لاجل حفظ العقل وكالجناية العمد
العدوان في وجوب القصاص فان من نظر في الفعل ووصفه
وهو كونه عمدا عدوانا يجد ذلك الوصف بالنظر الى ذاته مناسبا
لشرع القصاص لاجل حفظ النفوس كما نبه على علته تعالى في قوله
ولكم في القصاص حيوة فهذه الطرق الى تعيين العلة والدليل
على انها هي الطرق اما النص وتنبيه النص فالدليل على انهما طريق
الى العلة ان الشارع اذا نص على العلة او نبه عليها فكانه
قال هذه علة الحكم فلا يحتاج الى سؤال عن الدليل على ذلك كما لا يحتاج
في سائر الاحكام لان قوله دليل اذ قد علمنا صدقه بظهور المعجز
واما الاجماع فلان قول اهل الشرع كقول الشارع فيما ثبت الدليل
على ان قولهم حجة واما [illegible] وكذا المناسبة فالدليل على انهما
طريقان الاجماع على انه لابد للحكم من علة في الجملة وقد تعينت
العلة بهما فيجب اعتبارهما للاجماع على وجوب العمل بالظن في
علل الاحكام وقد حصل الظن بتعيين العلة بهما فيجب كونهما
طريقين فتامل والله اعلم واعلم انها تنخرم المناسبة
بين الحكم والعلة بلزوم مفسدة من اثبات الحكم بها يعني اذا اثبت
الحكم بوصف يفضي الى حصول مصلحة على وجه يلزم منه وجود مفسدة
فانها تنخرم تلك المناسبة فلا يثبت بها العلية وكذلك انما تنخرم
بذلك اذا كانت تلك المفسدة راجحة على المصلحة التي تثبت
بالمناسبة او كانت مساوية لتلك المصلحة فلو ومثال ذلك

ومثال ذلك ما لو قال [illegible] من غص بلقمة ولم يجد ما يسيغها به
الا الخمر فان في تحريمه مناسبة لحفظ العقل كما تبين وكذلك يلزم من المناسبة حصول
مفسدة وهو هلاك لو لم يشربه وهذه المفسدة ارجح من المناسبة
اذ حفظ النفس اولى من حفظ العقل فتامل ذلك والله اعلم وانما انخرمت
المناسبة بذلك لان العقل يقضي بان لا مصلحة مع حصول مفسدة
مثلها واما اذا كانت المصلحة ارجح فانها لا تنخرم المناسبة بمعارضتها وترجيح
المصلحة على المفسدة يحصل اما بطريق اجمالي شامل لجميع المسائل
وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة لزم التعبد بالحكم بلا حكمة اذ
تكون الحكمة قد ثبتت في محل النزاع لا للمصلحة وهو باطل اذ فيه التعبد
بالحكم واما بطريق تفصيلي وهو يختلف باختلاف المسائل والله اعلم
واما المناسب فينقسم وصف ظاهر منضبط يقضي العقل بانه الباعث على
الحكم وذلك كالاسكار في تحريم الخمر احترز بقوله ظاهر عن الخفي وبقوله
منضبط عن المضطرب لان العلة معرفة للحكم فاذا كان الوصف خفيا
او غير منضبط لم يعرف هو في نفسه فكيف يعرف به الحكم فما يصلح معرفا
للحكم لابد وان يكون ظاهرا منضبطا فالوصف الذي يحصل المقصود من
ترتب الحكم عليه ان كان ظاهرا منضبطا اعتبر علة بعينه كما مثلنا
في الاسكار فان كان خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو مظنته
اي اعتبر وصف ظاهر منضبط ملازم ذلك الوصف الذي يحصل المقصود
من ترتب الحكم عليه ملازمة عقلية او عرفية او عادية بمعنى ان ذلك الوصف
يوجد بوجود ملازمه الظاهر المنضبط فيجعل الملازم معرفا للحكم ويعبر عنه
بالمظنة وذلك كالسفر للمشقة يعني ان المشقة مناسبة لترتب الترخيص
عليها تحصيلا لمقصود الشارع اعني التخفيف ولا يمكن اعتبارها بعينها
[illegible] اذ هي غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف باختلاف الاشخاص
والازمان ولا يتعلق الترخيص بالكل ولا يتميز البعض بنفسه
فيتعلق الحكم بما يلازمه وهو السفر وكالقتل العمد العدوان

مناسب لشرع القصاص لحصول مقصود الشارع من حفظ النفوس لكن وصف
العمدية خفي لأن القصد وعدمه أمر نفسي لا يدرك شيء منه فنيط
القصاص بما يلازم العمدية من أفعال مخصوصة يقضي العرف عليها
بكونها عمداً كاستعمال الجارح في المقتل وهو أي المناسب أربعة
أقسام مناسب مؤثر ومناسب ملائم ومناسب غريب ومناسب مرسل
وهذا هو الذي يسميه الأصوليون إذا استنبطوا العلة وأثبتوا
الحكم بها القياس المرسل والدليل على انحصار المناسب في الأربعة
الأقسام أمر عقلي وهو أن نقول لا يخلو إما أن يكون ذلك المناسب
قد اعتبره الشارع أولا ولا قسم بالثالث إن كان قد اعتبره فلا يخلو
إما أن يعتبره بعينه في عين الحكم المطلوب أولا إن كان قد اعتبره كذلك
فهو المناسب المؤثر وسواء اعتبره بنص أو بنسبته بنص أو إجماع أو بجنسه
إجماع وإن لم يعتبره كذلك فلا يخلو أيضاً إما أن يكون قد اعتبره
بعينه أو جنسه لا أوجب في غير ذلك الحكم أو جنسه أولا إن كان قد اعتبره
كذلك فهو المناسب الملائم وإن لم يكن قد اعتبره الشارع في غير ذلك
المحل وإنما اعتبر حيث إنه اتحد في غير محل الحكم فهو المناسب الغريب
وإن لم يكن الشارع قد اعتبره لا في المحل ولا في غيره فهو المناسب المرسل
فدل ذلك على انحصار المناسب في هذه الأربعة الأقسام وهذا بيانها
فالقسم الأول وهو المناسب المؤثر ما ثبت بنص أو إجماع
أو بنسبته بنص أو بجنسه إجماع اعتبار عينه في عين الحكم وذلك كتعليل
ولاية المال في حق الصغير بالصغر الثابت بالإجماع لأنه قد أجمع
على اعتباره أعني الصغر في ولاية المال وكتعليل وجوب الوضوء بالحدث
الخارج من السبيلين الثابت بالنص اعتباره في وجوب الوضوء
والقسم الثاني وهو المناسب الملائم ما قد ثبت اعتباره بترتيب
الحكم على وفقه فقط يعني من دون أن يثبت بنص أو إجماع أو بنسبته بنص

أو بجنسه إجماع اعتبار عينه في عين الحكم لكنه قد ثبت بنص أو إجماع
أو بنسبته بنص أو بجنسه إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم الذي يريد
القايس عليه وذلك كما ثبت للأب ولاية نكاح البنت الصغيرة
قياساً على ولاية المال بجامع الصغر فقد اعتبر عين الصغر في جنس
الولاية بما ذكرنا بيانه أن يقال يثبت للأب ولاية النكاح على الصغيرة
كما ثبتت له عليها ولاية المال بجامع الصغر فإن الوصف وهو الصغر
أمر واحد ليس تحته نوعان والحكم وهو الولاية جنس يجمع
ولاية المال وولاية النكاح وهما نوعان من التصرف وعين الصغر
معتبر في جنس حكم الولاية بسبب الإجماع على الولاية على الصغير في
المال لأن الإجماع على اعتباره في ولاية المال إجماع على اعتباره في جنس
الولاية العامة للمال والنكاح فقد ثبت الولاية مع الصغر في الجملة
وأما اعتبار الصغر في عين ولاية النكاح فإنه إنما ثبت بمجرد ترتيب الحكم
على وفقه فقط أو ثبت بنص وإجماع أو بنسبته بنص أو بجنسه إجماع
اعتبار جنسه أي الوصف في عين الحكم الذي يريد إثباته بالقياس وذلك
كجواز الجمع في الحضر للمطر قياساً على السفر بجامع الحرج فإن تعليل
الجمع في الحضر بالمطر قياساً على السفر بجامع الحرج فالحكم هو رخصة
الجمع وهو أمر واحد ليس تحته نوعان والوصف المناسب وهو الحرج
جنس يجمع الحاصل في السفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر
وهو التأذي وهما نوعان مختلفان فقد اعتبر كما بينا جنس الحرج
في عين رخصة الجمع وذلك بسبب النص أعني قولهم كان صلى الله عليه
وآله وسلم يجمع في السفر فإن ذلك إيماء إلى أن العلة الحرج إذ
الجمع هو حرج السفر ومشقته والله أعلم أو ثبت بنص أو إجماع
أو بنسبته بنص أو بجنسه إجماع اعتبار جنسه أي الوصف حيث يكون
تحته نوعان في جنس الحكم كإثبات القصاص بالمثقل قياساً على

في جنس الحكم لا المراد اثباته بالعكس حيث يكون جنسا بحيث يوجد الى الاثبات
كاثبات القصاص في القتل بالمثقل قياسا على المحدد بجامع كونهما جناية عمد
عدوان فانه يقال مثلا يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على المحدد
بجامع كونهما جناية عمد عدوان فالحكم وهو مطلق وجوب القصاص
جنس يجمع القصاص في النفس وغيرها مما يجب فيه القصاص كالبدن والرجلين
والعينين والانف والاذن والوصف المناسب وهو جناية العمد العدوان
جنس ايضا يجمع الجناية في النفس وفي الاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس
الجناية في جنس القصاص اثباته بالنص وهو قوله تعالى النفس بالنفس الى
قوله والجروح قصاص وبالاجماع ايضا وذلك ظاهر والقسم الثالث
وهو المناسب الغريب ما قد ثبت اعتباره بمجرد ترتيب الحكم على وفقه
ولم يثبت بنص ولا اجماع اعتبار عينه ولا جنسه في عين الحكم ولا جنسه
وذلك كتعليل تحريم النبيذ بالاسكار قياسا على الخمر فقد ثبت
الحرمة كاثبات الخمر لاشتراكهما في علة التحريم وهي الاسكار
على تقدير عدم ورود النص بان الاسكار علة في تحريم الاصل
المقيس عليه وهو الخمر فانه على هذا التقدير لم يوجد الاسكار علة
في تحريم شيء بل ثبت بمجرد المناسبة اعتبار الاسكار في التحريم حفظا
للعقل بمجرد ترتيب الحكم على وفقه ولا يكون مرسلا لكنه غريب من جهة
عدم النص والاجماع على اعتبار عينه اي الاسكار او جنسه في عين
التحريم او جنسه والقسم الرابع وهو المناسب المرسل هو
ما لم يثبت في الشرع اعتباره بشيء مما سبق يعني ان المرسل ما لم يثبت
في الشرع اعتبار عينه في عين الحكم وجنسه اصلا لا بنص ولا اجماع ولا
بمجرد ترتيب الحكم على وفقه وهو اي المناسب المرسل ثلاثة اقسام
ملائم وغريب وملغى فالقسم الاول الملائم المرسل وهو

الاول الملائم المرسل

ما لم يشهد له اصل معين بالاعتبار يعني انه لم يثبت اعتباره بعينه
عينه في عين الحكم اصلا لكنه مطابق لبعض مقاصد الشرع الجملية
وذلك كقتل المسلمين المترس بهم عند الضرورة يعني اذا تترس بهم الكفار
وقصدونا فان في قتلهم مصلحة وهي ان يسلم الاكثر منهم من المسلمين
وقد دعت اليه الضرورة وهي المدافعة عن رواح المسلمين مع تحقق قتلهم
ولا دليل على القياس الا الجواز المرسل ورعاية الاصلح لجملة الاسلام
ولا اصل له معين يرد اليه ويشهد له بالاعتبار نصا ورد فيه بعض
او اجماع واعا يرد الى جملي وهو رعاية مصالح الاسلام فقد طابق
بعض مقاصد الشرع الجملية وهي رعاية المصالح فيقاس عليها
وكقتل الزنديق اذا ظهرنا به وهو من ينكر القول بحدوث العالم
ويقول بقدمه فانه يقتل وان اظهر التوبة فان توبته لا تقبل
ولا يصير بذلك محقون الدم بل يمسك ويقتل وذلك لان مذهبه التقية
بان يظهر خلاف ما يدين به فلو قبلناها منه لم يمكن زجر زنديق
اصلا فان الزجر مقصود في الشرع فلم يرجع بذلك الى اصل معين
يشهد له بالاعتبار بل يرجع فيه الى مصلحة جملية اعتبرها الشرع
فقسناه عليها وهي الزجر على سبيل الجملة وكقولنا بتحريم النكاح
على العاجز عن الوطء من بعض اكثر فان من قال بذلك لا حجة له
الا القياس المرسل وهو انه تعرضها لفعل القبيح والشرع
يمنع من تعريض الغير لفعل القبيح في بعض الصور نحو المنع من الخلوة
بغير المحرم من النساء للاحتراز من المعصية فلا اصل له معين يشهد له
بالاعتبار بل مرجعه الى مصلحة جملية اعتبرها الشرع وهي منعه من
تعريض الغير لفعل القبيح واشباه ذلك كثير مما مستنده المرسل
كما هو موضوع في بسائط هذا الفن وهذا النوع من القياس المرسل

هو المعروف عند الاصوليين بالمصالح المرسلة اي التي لا يشهد لها
اصل بالاعتبار ولا بالالغاء لا بالنص ولا بالاجماع ولا بالقياس
وانما سميت مصالح لان العلماء قد غلب بان الحكم بها تطابق مقصود
الشرع ومصلحة المكلفين ومرسلة من حيث ان نصوص الشرع لم تتعرض
بنفي لها ولا ردت الى اصل معين يستفاد حكمها من رده اليه
والمذهب اعتباره [illegible] من الجهات التي يتوصل بها الى الاحكام الشرعية
والقسم الثاني من المناسب المرسل الغريب المرسل وهو ما لا
نظير له في الشرع معتبر لاجله ولا يبعد لكن العقل يستحسن الحكم
لاجله كان يقال في البات لزوجته في مرضه المخوف لئلا
ترث يعارض بنقيض قصده فتورث قياسا على القاتل عمدا
حيث عورض بنقيض قصده فلم يرث القاتل عمدا والاصل
المقيس عليه القاتل عمدا والفرع البات في مرضه والحكم في الاصل
عدم الارث والعلة المعارضة بنقيض قصده لانه قصد
بالقتل الارث والحكم في الفرع ثبوت الارث اذ قصد بها الارث
والوصف المعارضة بنقيض القصد الفاسد والمعارضة بنقيض
القصد لا نظير لها في الشرع ولكن العقل يستحسن الحكم لاجله
والقسم الثالث هو المناسب الملغى وهو ما صادم النص
وان كان له نظير في الشرع وذلك كايجاب الصوم تعيينا بكفارة ابتداء
ابتداء على تخيير الاعتاق على المظاهر من زوجته ونحوه وهو
المجامع في شهر رمضان وان كان نديا والقائل هذا الكفارة
حيث هو اي القائل لاي هذه الاسباب ممن يسهل عليه العتق ليكون
ذلك زيادة في زجره لاجل صعوبة الصوم فان حسن الزجر مقصود
موجود في الشرع لكن النص وهو قوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين
وكذلك الاجماع على ايجاب الصوم ابتداء مع اعتباره …

انما هو الانفع في الزجر وهو الصوم هنا اي في هذا الحكم حيث هو متمكن
من العتق لان النص والاجماع صرحا بان الصوم انما يجزئ من لم يجد رقبة
يعتقها كما هو ظاهر في الاية فالغي هذا المناسب وهذان
القسمان الاخيران من المناسب المرسل اعني الغريب والملغى مطرحان
لا يعمل بهما عند العلماء اتفاقا اما الاول فلعدم ما يدل على اعتباره
في الشرع واما الثاني فلمصادمته النص قيل [illegible]
طريق خامس وهو الشبه وله معنيان اعم واخص اما الاعم فهو ما
[illegible] الحكم به على وجه يمكن القياس عليه وهذا اعم العلل جميعا
واما الاخص وهو المراد هنا فعرفه المصنف بقوله وهو ان يوهم
الوصف المناسبة بينه وبين الحكم وذلك بان يدور معه اي مع
الوصف الحكم وجودا وعدما بان يوجد الحكم متى وجد الوصف
ويعدم متى عدم مع التفات الشارع اليه بان يكون معتبرا عنده
في بعض الاحكام [illegible] من طرق العلة ان الوصف كما
انه يكون مناسبا ويطلق بذلك كونه علة قد يكون شبهيا فيستفاد منه
وذلك كما [illegible] الفاضل على راي من جعله هو العلة في [illegible]
فان التعليل به لم يثبت بنص ولا [illegible] نص ولا اجماع ولا اجماع
وانما يثبت يكون الحكم [illegible] ثبوته ويعدم بعدمه وله مثال
اخر وهو ان يقال في قياس تطهير [illegible] على الحدث حيث يتعين لها
الماء الجامع كون كل منهما [illegible] لاداء الصلاة [illegible] اي للتطهير
النجس المالكي طهارة الحدث حيث يتعين لها الماء الجامع كون كل منهما
اي من تطهير النجس وتطهير الحدث طهارة يراد للصلاة فيتعين
لها اي لطهارة النجس الماء كطهارة الحدث فالجامع [illegible] وصف
شبهي وهو كون كل منهما طهارة يراد للصلاة لا يوهم المناسبة بينهما

بينهما من حيث انه قد اجتمع في تطهير النجس شيئان كونها طهارة
للصلوة وكونها عن نجس وان الشارع قد اعتبر الاول حيث رتب عليه حكم
نفسه لها اي الصلوة ونحوها ولم يعتبر الثاني وهو كونها عن النجس فاعتبر
الاول لظهور اعتبار الشارع له والتفاته اليه والغى الثاني لعدم
اعتبار الشارع له فيتوهم من ذلك ان الوصف الذي اعتبره الشارع وهو
الطهارة للصلوة مناسب للحكم وهو بعينه لما لان الغا ما لم يعتبره
الشارع اصلا انسب من الغاء ما قد اعتبره فتامل ذلك والله اعلم

تنبيه واما الاعتراضات المشهورة للقياس المتداولة
في السنة الاصوليين فلا نطول بايرادها هنا المختصر لما فيها من كثرة
المباحث التي اكثرها من علم الجدل الذي وضع الحد لنور باصطلاح
ولم تكن غير كتب هذا الفن ومن اتقن ما سبق من تفاصيل اركان القياس
وما يتصل بذلك من شرايطها وتعطيلها بعدم من تحرير المسالك
ذنبها انها لم يحتج الى ذكرها اذ هي راجعة الى منع او معارضة
اولمنازعة في كمال الشروط والا لم يسمع لها مرجعها الى اهمال شي
مما تقرر وانما حررت الاعتراضات للمناظرة بين الخصمين هذا
ونحن نذكرها في شرحنا هذا على سبيل الاختصار اذ هي لا تخلو
عن نفع في المقصود فنقول وبالله التوفيق **جملة
الاعتراضات** المتداولة في السنة الاصوليين على ما ذكره
ابن الحاجب خمسة وعشرون اعتراضا **الاول الاستفسار**
وهو طلب بيان معنى اللفظ وتفسيره لاجمال فيه او غرابة فلا
يسمع الا اذا كان في لفظ المستدل ذلك وبيان وجودهما
اللفظ على المعترض اذ الاصل عدمه مثال ذلك ان يقول
المستدل على قتل المكره بالقياس على المكره مختار فيقتص منه كالمكره
فيقول المعترض ما يعني بالمختار فان فيه احتمالا من حيث انه يقال

من حيث انه يقال للفاعل القادر والفاعل الراغب هذا في دعوى الاجمال
واما في دعوى الغرابة فمثاله ان يقول في الاستدلال على ان الكلب
غير المعلم لا يوكل من صيده بالقياس على السيد ابل ولم يرض فلا يحل
فريسته كالسيد فيقول المعترض ما معنى الايل وما معنى لم يرض
وما الفريسة وما السيد **وجوابه** ببيان ظهور اللفظ
في مقصود المستدل فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن اهل
اللغة انهم يستعملون اللفظ في ذلك اما حقيقة او مجازا او بالعرف
العام او الخاص او بالقراين المصحوبة معه وان عجز عن ذلك فالتفسير
لما اراد بما يحتمله اللفظ لغة كما يقول في المثال الاول اردت الفاعل
القادر ويقول في المثال الثاني اردت بالايل الكلب ويقول في لم يرض
لم يعلم واردت بالفريسة الصيد وبالسيد الاسد وهذا الاعتراض
داخل في المطالبة اذ المعترض يطلب من المستدل تعريب ما قصد
باللفظ فيرجع الى ما يرجع اليه كما سياتي **الاعتراض الثاني**
فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص وسمي به لان اعتبار القياس
في مقابلة النص باطل وان كان تركيبه صحيحا مثاله ان يقول من لم
يشترط التسمية في الذبح فيما نسي على الناسي ذبح من اهله في محله
فيحل وان لم يسم كناسي التسمية فيقول المعترض هذا القياس فاسد
الاعتبار لمخالفته النص وهو قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم
الله عليه **وجوابه** اما بالطعن في سند النص ان لم يكن متواترا
او منع ظهوره في ما قصده او تاويله اي ان المراد به خلاف
ظاهره او بان يقول بموجبه اي النص بان يدعي ان مدلوله لا
ينافي مدلول القياس واطها ذكونه غير مصادم للقياس او بان يكون
ذلك النص معارضا بمثله فيسلم ما يطابق القياس او بان يرجح القياس
على النص بما يرجح به القياس اذا ورد خلاف القياس بجوابه هذا

الاعتراض باحد هذه الامور وليس المراد ان كل نص معارض به القياس
يمكن فيه هذه الوجوه بل قد يمكن بعضها فبحسب ما تاتى منها و قد لا يمكن
شى منها فيكون الاية على المستدل فيتاتى من هذه الجوابات في
المثال المذكور اما التاويل بان نقول الاية مؤولة بعبدة الاوثان
دون المسلمين بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اسم الله على قلب
المؤمن سمى ام لم يسم او بان يرجح القياس على ظاهر الاية بكونه مثبتا
على الناسى وهو مجمع عليه فهو مخصص للاية بالاتفاق وهذا الاعتراض
راجع الى دعوى اختلال شرط من شروط العلة بمصادمته النص
الاعتراض الثالث فساد الوضع وهو ان يمنع المعترض
من القياس المخصوص وحاصله بان يكون الجامع بين الاصل والفرع
قد ثبت ان الشارع قد اعتبره في نقيض الحكم المدعى ويسمى بذلك
لان المعترض يدعى ان المستدل وضع المسلك في ما لا يصح
وضعه فيه مثاله ان يقول المستدل على ان التكرار يسن في الوضوء
بالقياس على الاستجمار مسح فيسن فيه التكرار كالاستجمار فيقول
المعترض المسح لا يناسب التكرار لان الشارع قد جعله على التوسط
وكراهته في المسح على الخف ويكفى يعتبر في اثباته وجوابه بيان
وجود المانع في اصل المعترض فيقول في المثال انما اعتبر الشارع
كراهية التكرار في الخف لانه يعرض الخف للتلف لان الخف يبلى بكثرة
الماء وتكريره وهذا المانع قد زال في التغشي فافترقا المسح للتكرار
باق فيه وهذا الاعتراض يعود الى كون الوصف علة لا يناسبه
وذلك خلل شرط الاعتراض الرابع منع ثبوت الحكم في الاصل
وهو ان يمنع المعترض ثبوت حكم الاصل مطلقا اى من غير تسليم
احترازا مما بعد هذا ويبطل بذلك استدلال المستدل بهذا
القياس ولا يكون هذا الاعتراض قطعا للمستدل بمجرده

والمنع

وانما يقطع اذا عجز عن اثباته بالدليل على الصحة مثاله ان نقول
المستدل على عدم قبول جلد الخنزير للدباغ بالقياس على جلد الكلب
جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالكلب فيقول المعترض
لا نسلم ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ او لم قلت جلد الكلب لا يقبل
الدباغ فالمنع والمطالبة بالدليل واحد وجوابه باقامة الدليل
على ذلك ثم للمعترض بعد ان اقام المستدل الدليل على صحته ادعاء
ان يعترض ثانيا ولا يقطع بمجرد اقامة الدليل اذ لا يلزم
من صورة الدليل صحته فيطالب بصحته والله اعلم وهذا
الاعتراض راجع الى دعوى اختلال شرط الاعتراض الخامس
التقسيم اي منع ثبوت الحكم بعد التقسيم وحقيقته ان يكون
اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع فيمنع المعترض اما مع
السكوت عن الاخر لانه لا يضره او مع التعرض بتسليمه لانه ايضا
لا يضره وهذا الاعتراض مقبول اذا كان المنع مما يلزم المستدل
بيانه وجوابه مثل ما تقدم في المنع مطلقا مثاله ان يقول
المستدل في قياس الصحيح الحاضر اذا تعذر عليه الماء على المسافر
والمريض في جواز التيمم كالمسافر والمريض مكلف وجد سبب
في جواز التيمم بتعذر الماء فساغ له التيمم كالمسافر والمريض
فيقول المعترض ما المراد بكون تعذر الماء سببا في جواز
التيمم هل تعذر الماء مطلقا او تعذره في السفر والمرض الاول
ممنوع والثاني اما يسلم ويسكت عنه واما اذا كان المنع
لا يلزم المستدل بيانه فانه لا يقبل وذلك بان يكون المنع
راجعا الى عدم التاثير مثال ذلك ان يقول المستدل في مسألة الملتجى
الى الحرم القاتل قتل عمدا عدوانا فيكون سببا للقصاص فيقول
المعترض متى هو سبب مع مانع الالتجاء او بدونه الاول ممنوع

وهذا الاسئل لان حاصله ان الالتجا مانع من القصاص فهو تطالب
ببيان عدم كونه مانعا والمستدل لا يلزمه ذلك لان الدليل بالوجه
المطلق اليه افاد الظن والله اعلم وهذا الاعتراض راجع الى اختلال
شرط الاعتراض الثاني عشر منع وجود المدعى علة في الاصل وهو
ان يمنع المعترض من وجود ما ادعاه المستدل انه علة في الاصل فضلا عن
ان يكون هو العلة مثاله ان يقول المستدل في المنع من تطهير الدباغ
جلد الكلب بالقياس على الخنزير حيوان يغسل الاناء من ولوغه سبعا فلا
يطهر بالدباغ كالخنزير فيمنع المعترض من ذلك بان يقول لا نسلم الخنزير
يغسل الاناء من ولوغه سبعا وجوابه اثبات وجود الوصف المدعى
علة في الاصل بما هو طريق ثبوت مثله فاذا كان الوصف حسيا
فبالحس او عقليا فبالعقل او شرعيا فبالشرع مثلا اذا قال في
قياس وجوب القصاص بالقتل بالمثقل على القتل بالمحدد قتل
عمد عدوان فيقتص منه كالقتل بالمحدد فهذه ثلثة اوصاف
حسي وعقلي وشرعي فاذا منع المعترض من كون القتل بالمحدد قتلا
فالمستدل يعلمه حسا وان منع من كونه عمدا قال يعلم عقلا
بامارته ولو منع من كونه عدوانا قال لان الشرع حرمه
وثبت الوصف المدعى في المثال الاول بالشرع اذ هو شرعي والله
اعلم وهذا الاعتراض ايضا يعود الى دعوى اختلال شرط
الاعتراض السابع منع كون الوصف المدعى انه العلة
في الاصل علة وان كان موجودا فيه وهو من اعظم الاسئلة
لعمومه وتشعب مسالك العلل اي كثرتها وهو مقبول على المختار
اذ لو لم يقبل لادى الى التمسك بكل وصف طردي اي لا تاثير له في الحكم
فيودي الى اللعب فيضيع القياس اذ لا بد في العلة الجامعة بين الاصل
والفرع من ان تغلب على الظن صحتها والا لم يصح القياس وهذا

وهذا القيد لا بد منه في حد القياس وان لم يذكر مثاله ان
يقال في المثال السابق في الاعتراض السادس لا نسلم ان العلة في
كون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ هو كونه يغسل الاناء من ولوغه
سبعا وجوابه ان يثبت المستدل علية الوصف باحد طرقها المتقدمة
وهذا الاعتراض راجع الى ما رجع اليه ما قبله الاعتراض الثامن
عدم التاثير وهو عبارة عن ابداء المعترض في قياس المستدل
وصفا لا تاثير له في الحكم فان اظهر عدم تاثيره فهو عدم التاثير في
الوصف او عدم تاثيره في ذلك الاصل المقيس عليه فهو عدم التاثير
في الاصل او عدم تاثير قيد منه فهو عدم التاثير في الحكم ويعلم
عدم تاثيره بعدم اطراده في محل النزاع وان كان مناسبا
ويسمى عدم التاثير في الفرع فهذه اربعة اقسام مثال الاول
ان يقول المستدل على ان صلوة الصبح لا يصح تقديمها قبل طلوعه
بالقياس على المغرب صلوة لا تقصر فلا تقدم على الوقت كالمغرب
فيقول المعترض عدم القصر لا تاثير له في عدم التقديم اذ لا مناسبة
بينهما فهو وصف طردي ولا تاثير له اتفاقا بدليل ان يستوي
المغرب وغيره مما يقصر في ذلك ومرجع هذا الى المطالبة بكون
العلة علة وقد تقدم تحقيق جوابها ومثال الثاني
ان يقول المستدل على ان بيع الشيء الغائب لا يصح بالقياس على بيع
الطير في الهواء مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء
فيقول المعترض كونه غير مرئي لا تاثير له في الاصل اعني مسئلة
الطير اذ التاثير للعجز عن التسليم فهو كاف في عدم الصحة بدليل
ان المرئي وغيره سوى في ذلك ومرجع هذا الى المعارضة
في الاصل وسياتي ان شاء الله تحقيق جوابها ومثال الثالث
ان يقول الحنفي في الاستدلال على ان المرتدين اذا اتلفوا اموال

اموال المسلمين لا يضمنونها بالقياس على الحربي مشركون اتلفوا
مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي فيقول المعترض
دار الحرب لا تاثير له عندكم في وجوب الضمان لاستوا الاتلاف من
المشركين في دار الحرب وغيرها في عدم ايجاب الضمان عندكم ويرجع
هذا الى المطالبة بكون العلة علة فهو كالقسم الاول الا ان هنا في
جزء العلة وهناك في جميعها ومثال الرابع ان يقول المستدل
على انه لا يصح انكاح المراة نفسها بغير اذن وليها بالقياس على
التزويج من غير الكفو امراة زوجت نفسها بغير اذن وليها فلا
يصح كما لو زوجت من غير كفو فيقول المعترض لا تاثير لعدم الكفو
في فساد تزويجها نفسها وانما المؤثر عدم الولي اذ الكفو وغيره سوا
في ذلك بدليل انها لو زوجت نفسها من كفو لم يصح ومرجع هذا
الى المعارضة في الاصل فهو كالقسم الثاني الا ان المؤثر في هذا
هو نفس التزويج بغير اذن الولي وهو مذكور في القياس وفي
الثاني المؤثر العجز عن التسليم وهو غير مذكور في القياس فهذا
الاعتراض ليس سوى الاعتراضين اذ الاول منه والثالث يرجعان
الى منع كون الوصف المدعى علة علة وهو الاعتراض السابع
وقد تقدم والثاني منه والرابع يرجعان الى المعارضة في الاصل
وسيأتي وعدم التاثير راجع الى المنازعة في كل شروط العلة

الاعتراض التاسع القدح في افضاء الحكم الى المقصود
اي القدح في افضاء المناسبة الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم
مثاله ان يقول المعلل في تحريم مصاهرة المحارم على
التابيد ان العلة في ذلك الحاجة الى ارتفاع الحجاب ويقول وجه
المناسبة بين تحريم مصاهرة المحارم على التابيد كام الزوجة وبين

وبين الحاجة الى ارتفاع الحجاب ان التحريم يفضي الى رفع الفجور لان
التحريم على التابيد يرفع الطمع المفضي الى مقدمات الهم والنظر المفضية
الى الفجور فهذه المناسبة بين التحريم وبين الحاجة الى ارتفاع الحجاب
مفضية الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم اعني التحريم وهو سد باب
الفجور ورفعه فيقول المعترض التحريم على التابيد وسد باب النكاح
لا يفضي الى رفع الفجور بل هو يفضي الى الفجور اشد افضا منه الى
رفع الفجور لان النفس مائلة الى ما منعت منه بالطبع ولذا قال
صلى الله عليه وآله وسلم لو منع الناس عن فت البعر لفتوه
وقيل احب شي الى الانسان ما منعا وجوابه بيان
الافضا اليه بان نقول التابيد يمنع عادة مما ذكرنا من الهم
والنظر فان دوامه يصير كالامر الطبيعي كما في الامهات فيمتنع
الميل الى الفجور ولا يبقى المحل مشتهى

الاعتراض العاشر
القدح في المناسبة بان يوجد معارض لتلك المصلحة من مفسدة
راجحة على تلك المصلحة او مساوية لها لما مر من ان المناسبة
تنخرم بمعارض يلزم راجحا او مساويا وجوابه بترجيح المصلحة
على تلك المفسدة اما اجمالا كما مر في انخرام المناسبة بمفسدة او تفصيلا
بحسب خصوص المسئلة كان يقول هذه المصلحة ضرورية وتلك المفسدة
حاجية والضروري اولى من الحاجي وارجح مثاله ان يقول
المستدل على ان الام الكافرة لا حضانة لها على ولدها الصغير
بالقياس على العاقل صبي مسلم فلا يجوز ان تحضنه امه الكافرة
رعاية لمصلحة الدين كما لو كان عاقلا فيقول المعترض انه يلزم
من هذه المصلحة مفسدة وهو ترك حضانة الام للصبي مع حاجته اليها
فيجيب المستدل بان المصلحة دينية والمفسدة حاجية والدين ارجح
لان حفظ الدين او يقول المستدل هذه ضرورية لغيرها اي تعود
الى النفس وتلك المفسدة حاجية مثال ذلك ان يقول المستدل

على جواز بيع الحاكم مال المحتكر بالقياس على الشفعة أخذ مال كرهاً بالدفع ضرر عام فيجوز كالإكراه في الشفعة فيقول المعترض إنه عارض هذا المصلحة أعني دفع الضرر العام وجود مفسدة وهو أخذ مال الغير بغير حاجة إليه فيجيب المستدل بأن المصلحة يعود إلى جمع الناس وهذه المفسدة حاجية وضرورة النفس أرجح من الحاجية ونحو ذلك مما يرجح به المصلحة على المفسدة بحسب خصوص المسائل لكثير الاعتراض

الحادي عشر كون الوصف المعلل به خفياً غير ظاهر وجوابه أن يأتي المستدل بصفة ظاهرة تدل عليه مثاله أن يقول المستدل على وجوب القصاص في القتل قتل عمد عدوان فيقول المعترض وصف العمد خفي لأن القصد أمر نفسي لا يدرك شيء منه ولا شك أن الخفي لا يعرف نفسه فكيف يعرف به غيره فيأتي المستدل بما يلازم ذلك ويدل عليه من أفعال مخصوصة يقضي العرف عليها بكونها عمداً كاستعمال الجارح في القتل فيقول استعمال الجارح في المقتل وكان يقول المستدل على صحة البيع عقد بيع بدل على العوض فيقول المعترض الرضى في العقود أمر خفي من داخل فيصح إذ هو أمر نفسي لا يدرك شيء منه فيأتي المستدل بما يلازم ذلك ويدل عليه فيقول صيغة العقد يدل على الرضى

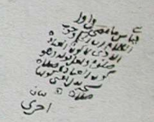
الاعتراض الثاني عشر كون الوصف غير منضبط كأن يعلل المستدل حكماً بحكمة أو مصلحة مثاله أن يقول في الكسر لا على الترخيص في الفطر في السفر والقصر فيه السفر مظنة الحرج والمشقة فيجوز فيه الإفطار والقصر إذ في ذلك حكمة ومصلحة فيقول المعترض المشقة غير منضبطة لأنها تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان فلا يمكن أن يعلق الترخيص بالكل ولا بمثل

ولا اعتبار بالبعض لعدم ضبطه فيجيب المستدل إما بأنه منضبط بنفسه كأن يقول المشقة منضبطة عرفاً أو يأتي بوصف منضبط ملازمة للمشقة مثلاً كضبطها بالسفر ونحوه

الاعتراض الثالث عشر النقض وهو عبارة عن ثبوت الوصف المدعى علة في بعض الصور مع تخلف حكمه عنه وجوابه إما بأن يمنع المستدل من وجود الوصف المدعى علة في صورة النقض أو يمنع من عدم الحكم فيها بأن يقول الحكم الذي يسببه الوصف موجود في هذه الصورة فلا يتحقق النقض وهذا إذا كان المستدل لا يرى جواز تخصيص العلة وأما إذا كان يرى ذلك فجوابه أن يبين ما خصصها في ذلك الموضع من دليل اقتضى نفي الحكم في صورة النقض لمصلحة أولى أو دليل اقتضى خلافه أو بين تخصيصها لرفع مفسدة أكد مثال الأول أن يقول المستدل على تحريم التفاضل والنساء في بيع التمر بالرطب بالقياس على سائر الربويات مثلاً الاستواء في الجنس والتقدير فيحرم فيه التفاضل والنساء كسائر الربويات فيقول المعترض هذا منقوض ببيع العرايا وهي بيع الرطب في رأس النخل بخرصه تمراً مؤجلاً فإنه وجد الوصف المدعى علة وهو كونه مثلياً استوى في الجنس والتقدير ولم يوجد الحكم وهو عدم جواز النساء بل وجد نقيضه وهو جواز النساء فيقول المستدل إنه وجد في هذه الصورة دليل اقتضى نقض الحكم لمصلحة العلة وهو حاجة الفقراء إلى الرطب ولا يكون عندهم تمر آخر ومثال الثاني أن يقول المستدل على وجوب ضمان البر مثلاً إذا أتلف بمثله مثلي فيضمن بمثله كسائر المثليات فيقول المعترض هذا منقوض بلبن المصراة فإنه وجد فيه العلة وهو كونه مثلياً ولم يوجد الحكم وهو ضمانه بمثله بل وجد خلافه وهو أنه يضمن بالقيمة فيقول المستدل إنه وجد في هذه الصورة دليل اقتضى خلاف الحكم وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم فليردها

حرمة الربا في الربويات بالطعم فعارضه المعترض بالكيل او القوت
فهذا يحتمل ان يكون المعارضة فيه باعتبار ان العلة القوت او الكيل
وحده ويحتمل ان يكون باعتبار ان العلة مجموع الطعم والقوت
ومثال الثاني ان يعلل المستدل وجوب القصاص بالمحدد بكونه
قتل عمد عدوان فيحتج في القتل بالمثقل مثله فيقول المعترض ليس
العلة في وجوب القصاص بالمحدد ما ذكرت بل كونه قتل عمد عدوان
بالمحدد وهذا لا يحتمل الا ان يكون جزء علة لانه لا يصلح للاستقلال
اذا عرفت ذلك فقد اختلف في قبول المعارضة ووجوب الجواب عنها
والمختار قبولها اذ لو لم يقبل للزم التحكم اعني في المدعى على ان
المدعى علة عند المستدل ليس باولى بكونه العلة او جزءها مما اتى
به المعترض لاشتراكهما فيما به في الصلاحية للعلية ولحيثيتها
فوجب قبولها والجواب عنها للتخلص من ذلك اذا تقرر ذلك فيقول
جواب المعارضة يكون اما بمنع المعارضة مثل ان يعارض
المعترض القوت بالكيل فيقول المستدل لا نسلم انه مكيل لانه
كان في عصره صلى الله عليه وآله وسلم موزونا والعبرة بعصره في
ذلك او يقول هو في مكة والمدينة موزون والعبرة في الكيل
والوزن بهما واما بمنع خفاء الوصف المعارض به او بمنع عدم
انضباطه لما سبق من ان شرط العلة الظهور والانضباط
واما بان يبين استقلال ما عدا الوصف المعارض به من الاوصاف
التي اتى بها المستدل بالحكم اما بظاهر اية او خبر او اجماع مثل ان يقول
المستدل في الكتابي الدال على قتل اليهودي اذا تنصر او بالعكس بدل
دينه فيقتل كالمرتد فيقول المعترض بدل دينه بكفر بعد ايمان
فيجيب بان علته مستقل بالحكم بظاهر قوله صلى الله عليه وآله وسلم
من بدل دينه فاقتلوه ولا نص المستدل كون هذا اعاشا ادلة سوى

وصاغا من غير تخصيص لتلك العلة ومثال الثالث ان يقول
المستدل على عدم اكل الميتة مستقذر فلا يحل اكله كسائر المستقذرات
فيقول المعترض هذا منقوض بالمضطر فانه يجوز له اكلها فقد وجدت
العلة وهي الاستقذار وتخلف الحكم وهو التحريم فيقول المستدل
انما جاز ذلك في المضطر لدفع ضرره هلاك النفس وهي اكبر من كل
المستقذر والله اعلم الاعتراض الرابع عشر
الكسر وحاصله وهو ان يطل المستدل ان لبعض الاوصاف تاثيرا في الحكم
فيجعله جزءا من العلة ويبطل المعترض انه لا تاثير له فيسقطه ويكسر الباقي
من الاوصاف وجوابه ان يبين المستدل على المعترض ان للوصف
الذي اسقطه المعترض تاثيرا في الحكم مثاله ان يقول المستدل
على وجوب اداء صلاة الخوف قياسا على صلاة الامن صلاة يجب قضاؤها
فيجب اداؤها كصلاة الامن ويجعل كونها صلاة جزءا من العلة
فيسقطه المعترض ويقول انا نرى عبادة وجب قضاؤها
ولم يجب اداؤها وهي صوم الحائض في رمضان فيقول
المستدل ان للوصف الذي اسقطه اعني كونها صلاة تاثيرا في
الحكم وهو كون العبادة صلاة وان الصلاة تخالف الصوم
في ذلك الاعتراض الخامس عشر المعارضة
في الاصل وهو اتيان المعترض بعلة اخرى في الاصل المقيس عليه
غير التي علل بها المستدل اما صالحة للاستقلال بالعلية
او غير صالحة له والاولى يحتمل ان يكون علة مستقلة وان يكون
جزء علة بان يكون العلة هي الوصف الذي علل به المستدل
والذي اتى به المعترض والثانية لا يحتمل ان يكون علة
مستقلة بل غايتها ان يكون جزء علة وح لا يحصل الحكم بالوصف
الذي جاء به المستدل مثال الاولى ان يعلل المستدل



للتعميم فلو تعرض له وقال فشا اعنبا وكل نبيذ بل الحديث لم يسمع منه
ذلك لانه لكون اثباتا للحكم الاصل الفرع بالنص دون القياس لا انه
سمع القياس الا الالحاق والمقصود ذلك فهذا الغير المعارضة قال الامام المهدي
عليه السلام واما تبدل الذات اتى المعترض بوصف يبطل به استدلال
المستدل اما بان يرد الفرع الى اصل مخالف لاصل المستدل في الحكم او بان
ياتي بوصف يجعله تكملة لعلة المستدل ويبين ان علة المستدل
ناقصة واما اذا اتى بوصف لا يبطل به استدلاله بل يبقى على حاله
فهذه المعارضة لا يجب قبولها ولا يلزم المستدل ان يجيب عنها مثاله
ان يعلل المستدل وجوب النية في الوضوء بكونه عبادة فيجب فيه النية
كالصلوة فيقول المعترض بل طهارة تراد للصلوة فيجب فيه النية
كالتيمم فهذه معارضة غير مخلة بالاستدلال بل ناصرة له فلا يلزم
ردها والجواب عنها هذا معنى ما ذكره عليه السلام فتامل ذلك
والله اعلم الاعتراض السادس عشر التركيب وهو ان يمنع
الخصم كون الحكم معللا بعلة المستدل مع موافقته فيه وذلك
بمنع كونها علة او بمنع وجودها فيه اعني في الاصل والاول يسمى
مركب الاصل والثاني مركب الوصف مثال الاول ان يقول الشافعي
في الاستدلال على ان العبد لا يقتل به الحر بالقياس على المكاتب
عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب ويستعين في اثبات ان المكاتب
لا يقتل به الحر بموافقة الخصم وان كان غير منصوص عليه ولا مجمع
بين الامة فيقول الحنفي الحر وان كان لا يقتل بالمكاتب
عندي فليست العلة عندي كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص
هل السيد لاحتمال ان يبقى عبدا لعجزه عن الاداء ام لا كتابة
او ورثته لاحتمال انه كان يوفي المال فيصير حرا فان صحت هذه
العلة في عدم قتله بالمكاتب والا منعت حكم الاصل وقلت يقتل الحر بالمكاتب
لعدم المانع وعلى كلا التقديرين لا يصح القياس اذ لا يخلو من عدم العلة

الخصم

وعلى كلا التقديرين

في الفرع او منع حكم الاصل ويسمى هذا مركب الاصل لان الاصل فيه مركب من ثبوت
الحكم في نفس الامر وتسليم الخصم لذلك لان القايس يستغني بتسليمه عن
اقامة الدليل عليه فكان مركبا من امرين ومثال الثاني ان يقول الشافعي
في الاستدلال على ان تعليق الطلاق بالاجنبية قبل النكاح على شرط لا
يصح قياسا على عدم التعليق مثل ان يقول لاجنبية ان دخلت الدار فانت
طالق ثم تزوجها طلاق معلق على شرط فلا يصح قبل النكاح كما لو
قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة التي عللت بها وهي
كونه تعليقا مفقودة في الاصل اذ قوله زينب التي اتزوجها طالق
تنجيز لا تعليق فان صح انها مفقودة في الاصل بطل الالحاق للتعليق به
لعدم الجامع وان لم يصح منعت حكم الاصل وهو عدم الصحة في قوله
زينب التي اتزوجها طالق لاني انما منعت الوقوع لكونه تنجيزا فلو كان
تعليقا لقلت به وعلى التقديرين فلا يصح القياس اذ لا يخلو عن منع
العلة في الاصل او منع حكم الاصل المقيس عليه ويسمى هذا مركب
الوصف لان العلة فيه مركبة من وصف وتعليق والاول سمي الحكم
وجواب هذا الاعتراض ان يثبت المستدل ان العلة هي ما علل به
وانها موجودة بدليل من عقل او حس او شرع او غيرها فيصح القياس
وان لم يسلم الخصم اذ لو اشترطنا تسليمه لم يقبل بعده تعليل
المنع والتعارض الاعتراض السابع عشر
التعدية وقد ذكر مثالها ان يقول المستدل على ان البكر البالغة
تجبر كالصغيرة بكر فتجبر كالصغيرة ويجعل العلة المعدية هي البكارة
فيقول المعترض هذا معارض بالصغر وعليك وان تعدى بها الحكم الى
البكر البالغة فعلتي تتعدى بها الحكم الى الثيب الصغيرة وهذا التمثيل
يجعل هذا الاعتراض راجعا الى المعارضة في الاصل بوصف اخر
وانه عارض البكارة بالصغر وهما متساويان في التعدية فلا يرجح
المستدل بها فلا يكون سواء ترجيحه والله اعلم الاعتراض الثامن عشر
منع وجود الامر الذي يدعي علته في الفرع وان كان موجودا في الاصل
الوصف

وعلة مثاله أن يقول المستدل على صحة أمان العبد لغير المأذون
قياساً على المأذون أمان صدر من أهله فيصح كأمان المأذون
فيمنع المعترض من وجود الأهلية في المحجور بأن يقول لا أهلية فيه
وجوابه أن يثبت ما قصد من الأهلية أولاً ثم يثبت وجودها في
الفرع بما يثبت به وجود العلة في الأصل فيقول أريد بالأهلية كونه مظنة
لرعاية مصلحة الإيمان ثم يثبت وجود ذلك في الفرع إما عقلاً أو عرفاً
أو شرعاً بأن يقول العبد بواسطة إسلامه وبلوغه مظنة لرعاية
مصلحة الإيمان أي يظن فيه أنه يرعاها بدلالة العقل والله أعلم

الاعتراض التاسع عشر المعارضة في الفرع وهي التي تعني بالمعارضة
عند الإطلاق وفي بيان القياس علة والمعارضة في الأصل
فإنها تقيد بذلك وهو أعني المعارضة في الفرع أن يأتي المعترض
بوصف يقتضي نقيض الحكم فيه بأن يقول ما ذكرته في الوصف
وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه
فيتوقف دليلك ولا بد فيها من بناء المعترض على أصل جامع
يثبت عليته على ما يثبت المستدل عليه وصفه إلا أنه لا يجب أن يثبت
عليته بالمسلك الذي أثبت المستدل عليه وصفه إذا تقرر
ذلك فقد اختلف في قبولها والصحيح قبولها لئلا تختل فائدة المناظرة
وهي ثبوت الحكم إذ لا يتحقق أعني ثبوت الحكم بمجرد الدليل ما لم
يعلم عدم المعارض وقصد المعارض بها هدم دليل المستدل
وقصوره عن إفادة مدلوله فكأنه يقول دليلك لا يتم ما ادعيت
لقيام المعارض ووجود دليلي فعليك بإبطال دليلي ليسلم دليلك
ويفيد وليس مقصوده بها إثبات ما يقتضيه دليله فلا يصير
المستدل معترضاً فلا يكون فيه قلب المناظرة كما قيل وجواب
المعارضة بما يعترض به على المستدل من جميع ما مر من الاعتراضات
مثاله أن يقول المستدل على أن العبد إذا جني عليه أن يضمن
بقيمته بالغة ما بلغت قياساً على غيره من المملوكات مملوك

يثبت

قال في العضد ولا يجب على المعترض [illegible] في إثبات عليته طريق مسلك المستدل على [illegible] وإثبات المستدل للعلة سواء فقصر هو مستدل لا [illegible] والمستدل معترضاً فيقلب الوصفية [illegible] قال السعد قوله سواء معناه أن إثبات المعترض عليه وصفه في الأصل الذي [illegible] مثل عليه وصفه فلا فرق ولكن إنه يجب بمثل ذلك المسلك انتهى

مملوك فيضمن بقيمته بالغة ما بلغت كغيره من المملوكات فيقول المعترض
عندي وصف يقتضي نقيض هذا وهو أنه آدمي مكلف فلا يتعدى ديته
الحر فعارض علة المستدل وهي كونه مملوكاً بما يقتضي نقيضها وهو كونه
مكلفاً والمختار قبول الترجيح فيتعين العمل بالراجح وهو المقصود

الأولى آدمي

الاعتراض العشرون الفرق وهو أن يبدي المعترض في العلة
التي علل بها المستدل علة أخرى غير التي علل بها ليبطل القياس ويحصل الفرق
بين الأصل المقيس عليه والفرع المقيس مثاله قول الحنفي في الاستدلال
على أن مسح الرأس لا يسن فيه التكرار بالقياس على مسح الخف مسح فلا يسن
فيه التكرار كالمسح على الخف فيقول المعترض إن العلة في سقوط التكرار
في المسح على الخف كونه لا يؤمن تعطيله وهو علة العدم تحقيق والمعنى
ليس كذلك فاستخرج علة للأصل يعلق الحكم عليها أولاً لأن الخصوصية
في الأصل هي شرط فكأنه يدعي عليه الوصف [illegible] من خصوصية
في الأصل مع خصوصية لا توجد في الفرع والمستدل يدعي عليه الوصف
من دون خصوصية فيعود الى المعارضة في الأصل وإن أبدى
خصوصية في الفرع لا توجد في الأصل كان معارضة في الفرع وح
جواب الفرق هو جوابهما فتأمل والله أعلم

الاعتراض الحادي والعشرون اختلاف الضابط في الأصل والفرع وهو
الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة مثاله أن يقول المستدل
في الاستدلال على وجوب القصاص على شهود الزور بالقتل إذا
قتل المشهود عليه بسبب شهادتهم بالقياس على المكره تسببوا للقتل
بالشهادة فيجب عليهم القصاص كالمكره فيقول المعترض إن الضابط
في الأصل والفرع مختلف إذ هو في الأصل الإكراه وفي الفرع الشهادة
فلا يتحقق التساوي وجوابه بوجهين أحدهما أن الضابط
هو القدر المشترك وهو التسبب فإنه أمر منضبط عرفاً فيصلح مظنة

مثاله أن تقول الحنفي يقتل المسلم بالذمي قياساً على المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيعترض الشافعي بأن الإسلام في الأصل [illegible] ناشئ من التقوى [illegible]

[illegible]

وثانيهما بان افضاءه الى الحكم في الفرع مثل افضائه في الاصل
او ارجح بسبب التعدية كما لو جعل الاصل المقيس عليه قتل الشهود
المغري للحيوان بان نقول تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمغري للحيوان
على القتل فيقول المعترض الضابط في الاصل اغراء الحيوان وفي الفرع
الشهادة فيجيب المستدل بان افضاء التسبب في الشهادة الى
القتل اقوى من افضاء التسبب بالاغراء فان اسعاف ولي المقتول
على قتل من شهد واعليه بانه قتل طلبا للتشفي لا سيما اغلب
من انبعاث الحيوان على قتل من اغري هو عليه وذلك بسبب نفرة
الحيوان الوحشي على الادمي وعدم علمه بالاغراء فاذا اقتضى
الاغراء الاقتصاص من المغري فاولى واحرى ان تقتضي الشهادة
الاقتصاص من الشهود لما ذكرنا ولا يضر اختلاف اصل التسبب
وهو كونه شهادة واغراء فانه اختلاف فرع واصل وذلك
كما يقاس ارث المراة التي يطلقها زوجها في مرض موته
على القاتل عمدا في منع الارث فيتوهم ان الحكم في الفرع
هو الارث وفي الاصل عدمه فيمنع صحته وليس كذلك لان
الحكم هو وجوب ارث المراة ووجوب عدم ارث القاتل فالاختلاف
في محل الحكم لا فيه فتامل الاعتراض الثالث والعشرون
اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل
في الاستدلال على وجوب الحد على اللائط بالقياس على الزاني
ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيحد كالزاني فيقول
المعترض المصلحة المقصودة من حديهما مختلفة اذ هي في الاصل
دفع محذور اختلاط الانساب المفضي الى عدم تعهد الاولاد
وفي اللواط دفع رذيلة اللواط وقد يتفاوتان في نظر الشارع
وهذا الاعتراض راجع الى المعارضة في الاصل بابداء خصوصية

مع علة المستدل كان يقال ليس العلة في الاصل ما ذكرت من الايلاج
المذكور بل مع كونه موجبا لاختلاط النسب وجواب القادح الاخير
وبيان استقلال الوصف بشيء من مسالك العلة بان يقول لو كانت العلة هي
الوصف مع الخصوصية للزم جواز الزنا بالصغيرة والايسة ونحو ذلك
الاعتراض الثالث والعشرون مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل
مثاله ان يقول المستدل في الاستدلال على عدم صحة النكاح من غير ايجاب
وقبول بالقياس على البيع عقد تملك به البضع فلا يصح من دون ايجاب
وقبول كالبيع فيقول المعترض على الاصل وان وجد في الفرع
فالحكم فيهما مختلف اذ معنى عدم الصحة في الاصل حرمة الانتفاع بالمبيع
وفي الفرع حرمة المباشرة وهما مختلفان حقيقة وان تساويا بالدليل
صورة وانما المطلوب المماثلة لما تقرر ان معنى القياس اثبات حكم
الاصل في الفرع وجوابه ان البطلان الثابت بالدليل فيهما شيء
واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه وانما اختلف فيهما
محل الحكم واختلاف المحل لا يوجب اختلاف الحال فيه بل اتحاد المحل
شرط في صحة القياس فكيف يجعل ما هو شرط فيه مانعا عنه اذ
يلزم ذلك امتناعه ابدا فتامل والله اعلم الاعتراض
الرابع والعشرون القلب وهو ان يدعي المعترض ان الوصف الذي
علل به المستدل حكم الفرع يقتضي حكما مخالفا للحكم الذي اثبته به
المستدل فيه وهو ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون لتصحيح
مذهب المعترض فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما
او لابطال لمذهب المستدل ابتداء اي من غير نظر الى اثبات مذهب المعترض
وذلك اما صريحا او بالالتزام القسم الاول وهو القلب لتصحيح
مذهب المعترض مثاله ان يقول الحنفي في الاستدلال على وجوب
الصوم في الاعتكاف بالقياس على الوقوف بعرفة لبث في
مكان مخصوص فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول
الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة فيصحح الشافعي مذهبه

بعلة الجمع ولزم بطلان مذهب الخصم لشمولهما القسم الثاني وهو
العلة لابطال مذهب الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفي في مسئلة الا
على انه لا يكتفى باقل من ربع الراس في المسح بالقياس على سائر الاعضاء
عضو من اعضاء الوضوء فلا يكتفى فيه باقله كسائر الاعضاء فيقول الشافعي
فلا يتقدر بالربع كسائر الاعضاء فيقول المعترض على علة المستدل ما
يبطل به مذهبه صريحا ولا يلزم من هذا تصحيح مذهب الشافعي
اذ مذهبه انه يكتفى باقل ولم يثبته العلة والقسم الثالث وهو
العلة لابطال مذهب الخصم التزاما مثاله ان يقول الحنفي في الا
الاستدلال على صحة بيع الشيء الغائب بالقياس على النكاح عقد معاوضة
فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فعن
فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح ووجهه ان من قال بصحة
بيع المجهول قال بخيار الرؤية فخيار الرؤية لازم للصحة وقد علق
الحكم على علة المستدل ما يبطل مذهبه بالالتزام لانه علق عليها
ابطال اللازم وهو خيار الرؤية وانتفاؤه وهو يلزم منه انتفاء
الصحة لانه اذا انتفى اللازم انتفى الملزوم والصحيح ان القلب
باقسامه راجع الى المعارضة لانها دليل يثبت خلاف حكم
المستدل والقلب كذلك فيكون مقبولا لكن بل هو اولى بالقبول
مانع للمستدل من الترجيح منها لان قصد هدم الدليل فيه
بادائه الى التناقض اظهر منه فيها ولانه ايضا مانع للمستدل
من الترجيح لدليله لان الترجيح انما يتصور بين دليلين وهاهنا
دليل مذهب المستدل ومذهب المعترض واحد والتراجع

الاعتراض الخامس والعشرون القول بالموجب وهو تسليم
مدلول الدليل مع بقاء النزاع بان يدعي المعترض ان المستدل
نصب الدليل في غير محل النزاع وهذا الاعتراض لا يختص بالقياس
بل يجري في كل دليل وهو على ثلاثة اضرب الاول ان يستنتج
المستدل من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه فيثبته

وهو ليس كذلك مثاله ان يقول الشافعي في المسئلة الا على وجوب
القصاص بالقتل بالمثقل بالقياس على القتل بالخارق المحدد قتل
بما يقتل غالبا في العادة فلا ينافي وجوب القصاص كالقتل
بالمحدد الخارق فيقول المعترض نحن نقول بموجب هذا الدليل
وهو عدم المنافاة لكنها ليس محل النزاع وهو وجوب القتل
وهو ايضا لا يقتضي محل النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاته للوجوب
ان يجب وجوابه ان يبين المستدل ان اللازم من الدليل محل
النزاع او ملازمه كما اذا قال المستدل لا يجوز قتل المسلم بالذمي
قياسا على الحربي فيقول المعترض انا اقول بانه لا يجوز لانه ليس
بجائز بل واجب فيقول المستدل المراد بقولي لا يجوز هو التحريم
وهو محل النزاع لا ما زعمت واذا كان ذلك هو المراد لزم
انتفاء وكذلك لان التحريم يستلزم عدم الوجوب الضرب الثاني
ان يستنتج المستدل من الدليل ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم
ومبنى مذهبه والخصم يمنع من كونه ماخذ مذهبه فلا يلزم من
ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في المسئلة المتقدمة
وهو القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة وهي آلة القتل
لا يمنع من وجوب القصاص كما لا يمنع من المتوسل اليه وهي
انواع الجراحات القاتلة فيرد القول بالموجب بان يقول الحنفي
نحن نقول بموجب هذا لكن الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع
ووجود الشرائط بعد قيام المقتضي وهذا غايته انتفاء
مانع واحد ووجود الحكم ولا يستلزم انتفاء بقية الموانع
ولا وجود الشرائط ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم
والمختار ان المعترض اذا قال هذا ليس ماخذ مذهبي
ومذهبه اما من قبل قوله لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه مصدق
في ذلك والثالث ما ثم مانعا اخر او شرطا اخر او مقتضيا لم يحصلا واكثر
القول بالموجب من هذا الضرب اعني ما يقع لاشتباه الماخذ

من عدم الجواز

الماخذ لحقا ما أخذ الاحكام وجواب هذا القدح بان ان ادعي ما
استنتجه ما اخذ الخصم بالطهارة بين اهل النظر والنقل عن ايمة الدين
القدح الثالث ان يسكت المستدل عن المقدمة الصغرى في القياس
المقطوع وهي الاولى لكونها مشهورة مثاله ان يقول المستدل
في الاستدلال على ان الوضوء تجب فيه النية ما ثبت قربة فشرط
النية كالصلوة ويسكت عن الصغرى فلا يقول الوضوء قربة فيقول
المعترض عن بيقول عوجب هذا اعني ما ثبت قربة تجب فيه النية
لكن من اين يلزم ان الوضوء شرطها النية فورد هذا لما سكت
المستدل عن الصغرى واما اذا كانت الصغرى مذكورة فانه
لا يرد الا منعها بان يقول فانه بقول لا نسلم ان الوضوء قربة
وهو حج يكون منعا لها لا قولا بالموجب وجواب هذا
القدح بان ان الحذف عند العلم بالمحذوف سائغ والمحذوف
مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والدليل هو المجموع لا المذكور
وحده فهذه جملة الاعتراضات على ما ذكره ابن الحاجب
وكل واحد منها نوع مستقل وتصح تعددها اذا كانت من نوع
واحد كالاستفسارات او معارضات يورد على قياس واحد
اتفاقا واما اذا كانت من نوعين فصاعدا كان يورد عليه
استفسار ومنع ونقض مثلا فان ابن الحاجب والمختار جوازه
فاذا جاز ذلك فيسعى ايرادها مترتبة والا كان منعا بعد التسليم
مثلا اذا قال لا نسلم ان الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمنا ثبوت
الحكم حيث منع عليته فقط واذا قال بعد ذلك ولو سلم
فلا نسلم ثبوت الحكم كان مانعا لما سلمه فلا يسمع منه
وكذا اذا اعترض الفرع كان تسليما للاصل فلو اعترضه
بعد ذلك لم يسمع منه بخلاف العكس اذ لا بعد ذلك فالترتيب
اللائق ان يقدم منها الاستفسار ثم فساد الاعتبار ثم فساد
الوضع ثم منع ثبوت حكم الاصل ثم منع وجود العلة فيه

فصار احد عشر قسما

ثم الكلية المعلقة بالعلية كالمطالبة وعدم التاثير والقدح
في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه
غير مفض الى المقصود ثم النقض والكسر ثم المعارضة في الاصل
ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه حكم الاصل
واختلاف الضابط والحكم والمعارضة في الفرع والقلب ثم القول
بالموجب والنزاع وتمام هذا تم الكلام في الاعتراضات والقياس

فصل في بعض العلماء يذكر من الادلة الشرعية

دليلا خامسا غير الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهو الذي
يسمى الاستدلال قالوا وهو في اللغة طلب الدليل وفي العرف
يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما وعلى نوع
خاص منه وهو المقصود هاهنا وهو ما ليس بنص ولا اجماع
ولا قياس علة فيدخل قياس الدلالة والقياس في معنى الاصل وقد
عرف في الحد لفظ علة فقال ولا قياس فيخرج من الاستدلال على
هذا جميع اقسام القياس وهو اي الاستدلال ثلثة انواع
على المختار الاول تلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والا لكان
قياسا والتلازم اربعة اقسام لانه اما يكون بين حكمين والحكم
اما اثبات او نفي ويحصل بحسب التركيب اربعة اقسام لانه اما
بين ثبوتين وبين نفيين وبين ثبوت ونفي بان يكون الثبوت ملزوما
والنفي لازما او بين نفي وثبوت بان يكون النفي ملزوما والثبوت
لازما فالاول وهو تلازم الثبوتين مثل ان يقال من صح
طهارته صح طلاقه ووجه التلازم انا تتبعنا فوجدنا كل شخص
يصح طهارته يصح طلاقه وكل شخص لا يصح طهارته لا يصح طلاقه
والثاني وهو تلازم النفيين نحو لو لم يشترط في الصبي النية
في الوضوء لم يشترط في التيمم ووجه التلازم ما تقدم والثالث
وهو تلازم الثبوت والنفي مثل ما يكون مباحا لا يكون حراما

التغيير اي من الاول الى الثاني

الرابع وهو بلازم البلى والسوت ... بالا يكون تجارة
فهلك اقسام اللاري والله اعلم النوع النالى من انواع الاستدلال
الكتنصحى للحال وهو ثبوت الحكم فى وقت لثبوته فى وقت اخر قبله
لفقدان ما يصلح للتغيير لثبوت الحكم فى وقت دون وقت وذلك
كقول بعض اصحابنا في المتيمم اذا تيمم لعدم الما فقط ثم يرى الما في صلاته
فانه لا يتمم فيها ولا يبطل تيممه برويته الما وذلك استصحابا للحال
الاولى لانه اى المتيمم قد كان عليه المضى فيها اى فى الحال قبل روية الما
ولم يوجد ما يصلح للتغيير واعلم انه قد اختلف فى كون الاستصحاب
دليلا شرعيا فقيل ليس بحجة وقيل انه حجة والاولى ان يقال
ان تساوت الحال الاولى والثانية ولم يطرا طارى معارض بدليل
عمل به مثلا لو شك في حصول الزوجية ابتدا فانه يحرم عليه الاستمتاع
جاز له الاستمتاع استصحابا للحال الاولى وهى عدم الزوجية ولو شك في عدم الزوجية دوام
نا والحال الاولى الثانية لم يعمل كمسلة المتيمم فان الحال الثانية
غير مساويه للاولى لوجود الما فيها دون الاولى وايس المقتضى
لصحة الصلوه في الحالة الاولى الا فقدان الما وقد وجد فلم تبق
فى المضى لجواز التيمم فهذا اوضح كما ترى النوع الثالث
من انواع الاستدلال شرع من قبلنا من الانبيا عليهم السلام
فقد قيل انه دليل في حقنا يجب علينا العمل به اذا عدم علينا الدليل
لا واما فى حق النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقد اختلف فى ذلك على اقوال
الاولى قبل بعثته فمنهم من قال انه تعبد بشرع نوح وقيل ابرهيم
وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع ومنهم
من وقف وهو المختار ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن قبل البعثة
متعبدا بشرع من شرايع الانبيا عليهم السلام اذ لو كان متعبدا بذلك
لعدم الثقة بالنقل مع تحريف الكتب وايضا لم يعرف بالاخذ

العيكان

بالاحد من احد من اهل الكتب الحالة الثانية بعد البعثة
قيل انه صلى الله عليه وآله وسلم اتى بشريعة مبتداه والمختار عند المؤلف
انه صلى الله عليه وآله وسلم بعدها اى بعد البعثة متعبد بما لم ينسخ
من الشرايع المتقدمة جميعها واما ما نسخ بشريعته فظاهر انه لم
يتعبد به بل بغير ذلك وهذا القول هو مذهب م بالله وطوس بالله
وغيرهم قالوا لانا قد استدلال على وجوب القصاص بقوله
تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الاية فلولا انه متعبد بشرع من
قبله لما صح الاستدلال بوجوب القصاص في دين بنى اسرائيل على
وجوبه في دينه صلى الله عليه وسلم وايضا فانه صلى الله عليه وسلم
قال من نام عن صلوته او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلى
قوله تعالى واقم الصلوه لذكري وهي مقولة لموسى فدل ذلك على
تعبده بالشرايع التي لم تنسخ من شرايع من قبله ويمكن ان يجاب
عن هذا الاستدلال بانه تعالى في الاية الاولى انها حكاية
وقررها الله تعالى في شريعته فاتفق الشريعتان في الحكم وكذا
يقال في قوله تعالى واقم الصلوه لذكري انه اتفق الشريعتان
في الحكم كذا ذكره الامام المهدي عليه السلام في شرح المعيار
وقال بعض المحققين من اهل المذهب الصحيح عندنا انه صلى
الله عليه وآله وسلم لم يكن متعبدا بشى من الشرايع المتقدمة قبل
البعثة ولا بعدها الا ما حكاه الله تعالى بالوحي ولم يثبت فيه
نسخ ولا انكار له فانه متعبد به وكذلك نحن متعبدون به ايضا
والله اعلم واذا صح تعبده صلى الله عليه وسلم بما لم ينسخ من الشرايع
فيجب علينا الاخذ بذلك عند عدم الدليل في شريعتنا
كما ذكرنا في وجوب القصاص فقيل ومنه اى من الاستدلال النوع
الرابع وهو الاستحسان والمختار انه دليل تعبدنا
وهو عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي كما في مسلة العبادي
فيمن ان المثلي مضمون بمثله والعمل بخبر المراه استحسان لانه

دليل عامل القياس مثلا وقد يكون ثبوته اي الاستحسان بالاثر
كما في خبر المصراة وبالاجماع كما في دخول الحمام باجرة مجهولة كما
فالقياس المنع لكن استحسن جوازها للاجماع وبالضرورة كما في
وبالقياس الخفي كما تقدم في العير ومثلا
اذا ملك نصابا من الذهب او الفضة فمنه دون نصاب من الجنس
الاخر فالقياس الجلي على اموال التجارة انها لا تجب عليه الزكوة
كما اذا ملك ما قيمته دون نصاب في عروض التجارة لان النقود
المضادة كسلع التجارة والاستحسان يجب للقياس الخفي لانه
قد ملك نصابا كاملا مما تجب فيه الزكوة على غيره والله اعلم
واعلم انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانه قد ذكر في
حقيقته امور لا تصلح محلا للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا
مثل ما ذكره المص ومثل قول ابي عبد الله البصري وابي الحسن
الكرخي انه العدول عن الحكم في الشيء بحكم نظايره لدلالة تخصه
وغير ذلك وبعضها متردد بين ما هو مقبول اتفاقا
وبين ما هو مردود اتفاقا مثل ما ذكره بعضهم من انه دليل
ينقدح في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه لانه ان اريد
بقوله ينقدح انه يتحقق ثبوته فيجب العمل به ولا
اثر لعجزه عن التعبير بالنسبة اليه اذ ليس عليه ان يمكنه
الحجاج بل العمل بما علمه بعد توفية الاجتهاد حقه فان كان
بمعنى انه شاك فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا تثبت الاحكام بمجرد
الشك والاحتمال واما مذهب الصحابي وقوله فالاكثر على
من العلماء وهو الصحيح المختار انه ليس بحجة يجب على المجتهد الرجوع
اليها بل الصحابي وغيره على سوا الا امير المؤمنين علي ابن ابي طالب
كرم الله وجهه في الجنة فان قوله حجة عند عامة اهل البيت عليهم
السلام واما غيره فليس بحجة اما على صحابي مثله فاتفاق

واما على غيره فالمختار ما ذكره المص وقد فصل بل هو حجة مقدمة
على القياس واحتجوا بما روي عنه صلى الله عليه واله وسلم وهو قوله
اصحابي كالنجوم الخبر وهو قوله صلى الله عليه واله وسلم بايهم اقتديتم
اهتديتم ونحوه من الاحاديث الدالة مثل قوله صلى الله عليه واله وسلم
عليكم بسنتي وسنة الخلفا من بعدي وقوله صلى الله عليه واله وسلم
خير القرون قرني ونحو ذلك قلنا لا دليل في ذلك على ما ذكرتم اذ المراد
به العلماء في انه يجوز لهم تقليدهم واما قوله صلى الله عليه خير القرون
قرني فيدل على فضلهم لا على الاحتجاج بقولهم والله اعلم

خاتمة اي هذه خاتمة للادلة الشرعية وهي انه
اذا عدم الدليل الشرعي من الكتاب والسنة والاجماع والقياس
وانواع الاستدلال عند من جعلها من الادلة فاذا عدمت هذه
الادلة علاج بدليل العقل اي بما يقتضيه من حسن وقبح
ومن شرط العمل به عدم الدليل الشرعي واعلم انه قد اختلف
في الاصل في الاشيا هل هو على الحظر ام على الاباحة والمختار عند
اكثر الفقها والمتكلمين انه كلما ينتفع به من دون ضرر عاجل
ولا اجل فحكمه الاباحة بمعنى انه لا اذن ولا حرج في ذلك عقلا
اي يقتضي العقل بذلك نحو اقتطاع الشجر والانتفاع بها ونحت
الصخور لينتفع بها واستخراج المعادن ونحو ذلك فهذه تسمى العقلية
الاباحة فيها اذ لا ضرر علينا فيها لا عاجلا ولا اجلا وقيل
اي قال البغدادية وبعض الامامية بل الاصل فيها هو
الحظر وقال العاملون به فيهم من قال ما لا يقوم البدن الا به
من طعام وشراب ونحوه مباح وما زاد على ذلك محظور ومنهم
من قال كل ما مست الحاجة اليه فمباح وما سواه محظور ومنهم
من قال الجميع على الحظر وبعضهم وهو ابو الحسن الاشعري والصيرفي

توقف وقال يلزمنا الامساك من مهران بحكم عمرو لا اباحة
والجواب لنا على القول بالاباحة انا نعلم قطعا حسن ذلك الحال
اي الامساك من غير ضرر عاجل ولا آجل لعلمنا بحسن الانصاف والالم
وقبح الظلم من غير تورية ونعلم انتفاء الضرر العاجل
لعدم الالم والاغتمام واما الآجل فلعدم السمع اذ لو جوزنا
انا نعاقب عليه لكان يخبره ولو كان يخبره لما كان جاز من الله
تعالى ان يعلمنا بالادلة والله اعلم وبتمام هذا انتهى الكلام
في باب شرح الادلة

الباب الثالث

من ابواب الكتاب
في المنطوق والمفهوم وهما وصفان لما يدل عليه اللفظ الاول
ولذا قال المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما
للفظ المذكور وحالا من احواله فان افاد اللفظ معنى لا
يحتمل ذلك اللفظ غيره فنص على المقصود ودلالته اي دلالة
ذلك اللفظ على المقصود قطعية والا يفد ذلك بل افاد
معنى يحتمل المقصود وغيره فظاهر اي فهو المسمى بالظاهر
ودلالته اي دلالة ذلك اللفظ على المقصود حينئذ ظنية
للاحتمال المذكور قيل ومنه اي ومن الظاهر العام
قبل التخصيص لان دلالته على المقصود ظنية لاحتمال التخصيص
ثم النص اما صريح وهو ما وضع اللفظ له ودل عليه دلالة
مطابقة او دلالة تضمن بخصوص صريح العام فانه لم يوضع
اللفظ له بخصوصه بل بحسب مشاركته غير المقصود وذلك
كقوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما سقت السماء العشر فانه صريح
في بيان ما يجب من الزكاة ومن ذلك حديث الغدير فانه صريح في
المقصود ودلالته على امامة امير المؤمنين عليه السلام قطعية
عند عامة اهل البيت عليهم السلام واما غير صريح وهو ما لم
يوضع اللفظ له بخصوصه بل يلزم عنه اي يدل عليه اللفظ
بالالتزام فغير الصريح دلالة اللفظ على ما لم يوضع له وغير الصريح

وغير الصريح ثلاثة اقسام اقتضاء وايماء واشارة وذلك لانه اما
ان يكون ايهام ذلك الكلام مقصودا للمتكلم او لا فان قصد
ايهام ذلك اللازم باطلا واللفظ وهو قسمان لانه اما ان يتوقف
الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه او لا فان توقف الصدق
او توقفت الصحة العقلية او توقفت الصحة الشرعية عليه اي على قصد
ذلك اللازم فدلالة اللفظ اقتضاء اي فاللفظ يدل على ذلك المعنى لا لانه
اقتضاه اي بحسبه اللفظ وليس بصريح فالذي يتوقف
الصدق عليه مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم رفع عن امتي الخطأ
والنسيان لم يرد نفس الخطأ والنسيان بل اراد المؤاخذة ونحوها
والا لكان كذبا لانهما لم يرفعا عنهم اذ المعلوم انهم ينسون
ويخطئون فعلم ان المراد المؤاخذة واللفظ لا يدل عليها بالتصريح
بل بحسبها لتوقف الصدق عليها على ذلك كما سنا والذي يتوقف عليه
الصحة العقلية نحو قوله تعالى واسأل القرية فان العقل قاض بانه
لم يرد نفس القرية لانها لا تعقل والعاقل لا يأمر غيره بسؤال من
لا يعقل فعلم انه اراد اهلها واللفظ لا يدل عليه صريحا بل
بحسبه لتوقف الصحة العقلية على ذلك والذي يتوقف عليه الصحة
الشرعية مثل قول القائل لغيره اعتق عبدك عني على الف
فانه لم يرد اعتقه عنه وهو مملوك لك لان العتق على الغير لا يصح
بل اراد ادخله مملوكا لي ثم اعتقه لتوقف العتق على ذلك واللفظ
لا يدل عليه صريحا بل بحسبه لتوقف الصحة الشرعية على ذلك فدلالة
اللفظ على استدعاء الملك دلالة اقتضاء وان قصد المتكلم ذلك اللازم
ولكن لم يتوقف صدق وذلك النطق ولا الصحة العقلية ولا الشرعية
على ذلك المعنى الذي يلزم من اللفظ ولكن قد اقترن اي ذلك
اللفظ بحكم لو لم يكن ذلك اللفظ لتعليله اي لتعليل الحكم الذي اقترن
به لكان اقتران اللفظ بعيدا لعدم الملائمة بينه وبين ما اقترن
به فتنبيه نص وايماء اي فهو المسمى بتنبيه النص وايماء النص

وبما نبه النص على هذا وما اليه لا انه نص صريح فيه وكقوله
صلى الله عليه وسلم عليك الكفاره جوابا لمن قال جامعت اهلي في رمضان
فان الامر بالكفاره وقع بوصف وهي المجامعه في رمضان الذي
لو لم يكن للتعليل اي لبيان العله في الاعتاق وهو الوقوع وهو الصوم لكان بعيدا
وكذا قوله عليه السلام انها ليست بنجس جوابا لمن انكر عليه دخول
بيت فيه هره وكذلك قوله ارايت لو تمضمضت جوابا
لمن سال عن القبله هل تفطر وقد مر تحقيق هذا عند ما طرق
العله في فصل القياس فليرجع اليه واما ان لم يقصد ذلك
اللازم للفظ اي الذي لم يقصده المتكلم بل فهم منه عند اطلاق
اللفظ فدلاله اشاره اي دلالة اللفظ على ذلك اللازم تسمى في
الاصطلاح دلاله اشاره فما اشار اليه النص ولم يقصد
ولا نبه عليه ولا اوما اليه وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم النسا
ناقصات عقل ودين فلما قيل له صلى الله عليه وسلم وما نقصان
دينهن قال تمكث احداهن شطر دهرها فلا تصلي فانه صلى الله عليه
لم يقصد بذلك اللفظ بيان اكثر الحيض واقل الطهر ولكن
المبالغه في نقصان دينهن لما قصدها صلى الله عليه وآله وسلم
يقتضي ذلك اي يقتضي ان يكون اكثر الحيض نصف عمر المراه
فيكون اكثره خمسة عشر يوما واقل الطهر كذلك اذ لو كان زمان
ترك الصلوه وهو ايام الحيض اكثر من ذلك او زمان الصلوه
هو ايام الطهر اقل لذكره فاللفظ لا يدل على ذلك بصريحه ولا
ولا بفحواه ولا بايمائه بل يشير اليه اشاره فقط
كما سبق ومنه قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا
مع قوله في ايه اخرى وفصاله في عامين فانه يعلم منهما ان اقل
الحمل سته اشهر ولكنه سبحانه لم يقصد بالايتين بيان ذلك
لان المقصود في الاولى بيان الولاده وما تكابده المراه من التعب
في الحمل والفصال والمقصود في الثانيه بيان اكثر مدة الفصال
ولكنه لزم منه ذلك لانه اذا كان اكثر مدة الرضاع حولين

كاملين ومدة الحمل والفصال ثلثون شهرا لزم منه كون اقل الحمل
سته اشهر وذلك واضح كما ترى

فصل

حقيقته ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق والمفهوم
المذكور وحالا من احواله بان يكون حكما للغير وهو نوعان مفهوم موافقه
ومفهوم مخالفه النوع الاول متفق عليه ويسمى مفهوم الموافقه
وهو ان يكون المفهوم من اللفظ في المسكوت عنه موافقا للمنطوق
به في الحكم المذكور فان كان فيه اي في المسكوت عنه معنى الاولى
اي ثبوت الحكم في المسكوت عنه اولى من ثبوته في المنطوق به
فهو المسمى في الاصطلاح فحوى الخطاب نحو قوله تعالى ولا تقل
لهما اف فانه يدل على ثبوت الحكم وهو تحريم الضرب بالطريق
الاولى فانه يعلم من تحريم التافيف المنطوق به ان تحريم الضرب
المفهوم منه اولى اذ الاذية فيه ابلغ والمقصود المنع منهما
وهما متفقان في الحكم وهو ثبوت التحريم ومن ذلك قوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره ومن يعمل مثقال ذره شرا يره فانه يعلم
منه ثبوت الحكم وهو الجزاء في المسكوت عنه وهو ما فوق المثقال
بطريق الاولى لانه اذا ثبت الجزاء المكنى عنه بالرؤية في المثقال
فما فوقه اولى واحرى وان لم يكن فيه اي المسكوت عنه معنى
الاولى بان يكون مساويا للمنطوق به في ثبوت الحكم فهو لحن
الخطاب اي معناه قال تعالى ولتعرفنهم في لحن القول وذلك
نحو قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فانه اي
هذا اللفظ يدل بالمفهوم على وجوب ثبات الواحد للعشره للاتحاد
في الحكم وهو وجوب الثبوت لكن لا بطريق الاولى بل بطريق المساواه
وذلك واضح والله اعلم والنوع الثاني من نوعي المفهوم مختلف
فيه بين العلماء فمنهم من اثبته جميعا ومنهم من نفاه جميعا ومنهم
من فصل فاثبت بعضا دون بعض وهو المختار ويسمى هذا النوع

مفهوم المخالفة لتخالف المنطوق والمفهوم في الحكم ولذلك قيل
في غيره هو أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به في الحكم
إثباتا ونفيا ويسمى هذا النوع من المفهوم في اصطلاح الأصوليين
دليل الخطاب أي الدليل المأخوذ من الخطاب سمي بذلك إضافة
الشيء إلى جنسه كما في خاتم فضة أي خاتم من فضة وكذلك دليل الخطاب
أي دليل من الخطاب ودلالات الخطاب وهو أي مفهوم المخالفة
أقسام ستة الأول مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله
الاسم مثل في الغنم زكاة فيفهم منه أن غير الغنم لا زكاة فيها
ومثل زيد في الدار يفهم منه أن غير زيد ليس في الدار وهذا المفهوم
هو أضعفها أي أضعف مفاهيم المخالفة لا يبالي والآخذ به قليل
أي أقل من الآخذ بغيره من المفاهيم والصحيح أنه غير مأخوذ
به إذ لو أخذ به للزم الكفر إذ كان يلزم من قولنا محمد رسول الله
نفي الرسالة عن غيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكذا من قولنا
زيد موجود وعمرو عالم وبكر قادر إذ يفهم منه نفي هذه الصفات
عن غيره فيلزم نفيها عن الله تعالى واللوازم باطلة فكذلك
الملزومات وهذا واضح كما ترى وقد قيل إنه يوجد في أسماء
الأجناس كالغنم دون الأشخاص كزيد والثاني مفهوم الصفة
وهو تعليق الحكم بصفة من صفات اللفظ مثلا في الغنم السائمة زكاة
فإن للغنم صفتين السوم والعلف وقد علق الحكم وهو وجوب
الزكاة بإحدى صفتيها وهو السوم وهو أي هذا المفهوم
أقوى مما قبله والآخذ به أكثر من الآخذ بمفهوم اللقب لأن
من أخذ بمفهوم اللقب أخذ بهذا من دون عكس قال الإمام المهدي عليه السلام
في شرح المعيار والصحيح أنه لا يعمل به أي بالمفهوم أما أولا فلأنه كان
يلزم في قوله تعالى ولا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة جواز أكل
القليل منه إذ يفهم منه ذلك والمعلوم أن القليل والكثير على سواء

وليس المراد باللقب النحوي بل ما يعم الاسم والكنية [illegible]

المطلق

في التحريم وأما ثانيا فلأن تعليق الحكم بالوصف لا يقتضي نفي
الحكم عما لم يتصف به بل إنما ينتفي إما لعدم الدليل فيه فيبقى على
الأصل أو لدليل خاص إذ الصفة إنما وضعت في اللغة للتوضيح
في المعارف كما في جاءني زيد العالم أو التخصيص في النكرات كما في جاءني
رجل عالم فلا تفيد الصفة في المثالين المذكورين إلا توضيح الرجل
أو تخصيصه لا نفي المجيء عمن ليس بعالم إذ لم توضع للتقييد وهو قصر
الحكم على المتصف بها ونفيه عما سواه والله أعلم واعلم أن
الذين أخذوا بهذا المفهوم اختلفوا هل يدل على نفي الحكم عما هو صفة لكل
في اللفظ أو عن كل ما يتصف مثلا مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم
في الغنم السائمة زكاة هل يدل الصفة على نفي وجوب الزكاة على المعلوفة
من الغنم فقط أو على نفيها عن المعلوفة من جميع الأجناس الغنم وغيرها
قيل وقيل والصحيح أنها إنما تدل على النفي من ذلك الجنس الذي وقعت
الصفة له لا العموم ولعل ذلك بالنص وأما بالقياس فيصح والله أعلم
والثالث مفهوم الشرط وهو تعليق الحكم على شيء بكلمة إن وغيرها
من أدوات الشرط اللغوية وهو أي مفهوم الشرط فوقهما أي فوق
المفهومين المتقدمين في القوة والآخذ به أكثر من الآخذ بهما لأن
من أخذ بهما أخذ به من دون عكس مثاله قوله تعالى وإن كن أولات
حمل فأنفقوا عليهن يفهم منه أنه إذا لم يكن أولات حمل فلا نفقة عليهن
واعلم أنه لا خلاف أنه يثبت المشروط عند ثبوت الشرط بدلالة
إن عليه وفي أنه ينعدم المشروط عند عدم الشرط بدلالة
ذلك بدلالة إن عليه أم هو مستفاد بالأصل والصحيح أنه يدل واختلفوا هل
عليه لأن النحاة نصوا على أنها للشرط ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء
المشروط وإلا لم يكن لذكره فائدة والرابع مفهوم الغاية
وهو استمرار الحكم إلى وقت معلوم مثل قوله تعالى ثم أتموا
الصيام إلى الليل يفهم من ارتفاع وجوبه عند دخول الليل وكذا
قوله فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن يفهم منه عدم الإنفاق عند وضع الحمل

قد يقال إنه أشبه لأن محل النزاع ولا يجري في كلام الأئمة عليهم السلام

والصحيح أنها تدل على عموم النفي من ذلك الجنس وغيره فافهم وهو الصحيح إن شاء الله أعلم

وهذا المفهوم هو اقوى منها اي من الثلثة المتقدمة والاحوال اكثر
في الاخذ بما قبله لان من اخذ بما قبله اخذ به من غير عكس والمحال انه
يوجد به لان وضع حرف الغاية لدفع الحكم عما بعدها كما في المثال المذكور
والا لم يتبين الفعل الاخر ولانه بمنزلة لو كرا حروف وجوب كذا او وكذا
وهذا يسمى ارتفاع الوجوب عند حوار ذلك الوقت وكذا اذا او الا
كلا وحتى كذا والله اعلم والخامس مفهوم العدد وهو تعليق
الحكم بعدد معين مثل قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة فمفهومه تحريم الزيادة
وهو ماخوذ به عند الاكثر وكقوله صلى الله عليه واله وسلم في اربعين شاة شاة
اي لا في اقل من ذلك والسادس مفهوم انما نحو انما الصدقات
للفقراء وكذلك ما افاد الحصر كالاستثناء نحو ما الصدقات الا للفقراء
فمفهومه ان الصدقة للفقراء واما انها لا تجب لغيرهم فمنطوق
وكذلك لا اله الا الله فمفهومه ان الله اله واما نفي الالهية عن غيره فمنطوق
فتامل وكتقديم الوصف على الموصوف الخاص وجعله مسندا والموصوف
خبرا نحو العالم زيد يفهم منه انه لا عالم غيره وقيل هما اي مفهوما
العدد وانما وكذا ما افاد الحصر مما ذكرنا منطوقان اي يدلان
على الحكم بالمنطوق لا بالمفهوم لافادة الحصر فيما دلا عليه وشرط
الاخذ بمفهوم المخالفة على القول به اي عند من يقول به والعمل بها
بثلثة شروط الاول ان لا يخرج مخرج الاغلب اي ما هو الغالب في
غالب الاحوال فان كان كذلك لم يوجد به مثل قوله تعالى وربائبكم
اللاتي في حجوركم فلم يرد بذلك التقييد وان الربائب اذا لم تكن في
الحجور كن حلالا للاجماع على تحريم الربيبة مطلقا لان الغالب كون الربائب
في الحجور ومن شانهن كذلك فقيده لذلك لا لان اللاتي ليس في الحجور
حلال والثاني ان لا ياتي المفهوم جوابا لسؤال سائل عن المذكور
نحو ان يسال صلى الله عليه واله وسلم هل في سائمة الغنم زكوة فيقول
في سائمة الغنم زكوة فلا يوخذ منه ان المعلوفة لا زكوة فيها
لان الوصف انما اتى به لمطابقة السؤال فقط لا للتقييد

الحقيقة

اي حاصلة

والثالث قوله او بان المفهوم ليست حادثة متجددة او لسبب
تقدير جهالة في الحكم المسكوت عنه مثال الاول ان يقال في حضرته
صلى الله عليه وسلم لفلان غنم سائمة فيقول فيها زكوة فانه لا يعمل بمفهومه
هذا المفهوم ومثال الثاني ان يعتقد المكلف ان في المعلوفة زكوة
ولم يعلمها في السائمة فيقول صلى الله عليه في السائمة زكوة فلا يوجد
هذا المفهوم لانه صلى الله عليه لم يرد التقييد بل اراد في الاول
مطابقة السؤال وفي الثاني بيان انها في السائمة كما هي في المعلوفة
او غير ذلك مما يقتضي تخصيص المذكور بالذكر وعلى الجملة انه لا يوخذ
بمفهوم المخالفة الا اذا لم يظهر لتخصيص تلك الصفة بالذكر فائدة
اخرى غير نفي الحكم عما عدا الوصف المذكور فان ظهرت له فائدة
فلا يوجد به والله اعلم

الباب الرابع

من ابواب الكتاب في الحقيقة والمجاز اي في بيان تعريفهما في الكلام
ومعناهما لغة واصطلاحا اما لفظ الحقيقة فوزنها فعيلة
وهي مشتقة من الحق وهو الثبوت والشيء وكذا حقيقة كلية
العداوة على الكل ومن اسمائه تعالى الحق لانه الثابت
واما معناها لغة فهي اما بمعنى فاعل لان فعيلا قد يكون بمعناه
كسميع بمعنى سامع فمعناها الثابتة من قولهم حق اذا ثبت وهي ثابتة
فيما وضعت له واما بمعنى مفعول لان فعيلا ايضا قد يكون بمعناه
كقتيل بمعنى مقتول ومعناها حينئذ المثبتة من حققت الشيء اذا اثبته
وهي كذلك اي مثبتة في محلها الاصلي فهذا هو معناها لغة فهي
الاعتقاد صفة واما معناها اصطلاحا فقد بينه المصنف بقوله
الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب
فالكلمة جنس الحد لانها تشمل الحقيقة وغيرها ولم يقل اللفظة لان اللفظ
جنس بعيد من حيث شموله للمهمل وغيره بخلاف الكلمة فهي جنس قريب
لخروج المهمل منها اذ لا يسمى كلمة وقوله المستعملة احتراز عن
الكلمة التي لم تستعمل وان وضعت فانها لا تسمى حقيقة ولا مجازا
وقوله فيما وضعت له ليخرج الغلط نحو خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب

تابع لا يخفى على اللبيب

المجاز المستعمل فيما وضع له لكن في غير اصطلاح التخاطب صح

والمجاز لانه مستعمل فيما لم يوضع له كالاسد في الرجل الشجاع وقوله
في اصطلاح التخاطب كالصلوة مثلا اذا استعملها الشارع في الدعاء
فقد استعملها فيما وضعت له لكن في اصطلاح اخر غير اصطلاحه وهذا
الحد يشمل جميع اقسام الحقيقة والمراد بالوضع اما في اللغوية
فهو تخصيص اللفظ بما استعمل فيه واما في غيرها فهو غلبة الاستعمال
فهذا اعني الحقيقة اصطلاحا فالتاء فيها للنقل من الوصفية
الى الاسمية كالنطيحة والاكيلة فانها للنقل اذ لا تاء في الصفة
فلا يقال شاة اكيلة او نطيحة فان قلت فما يكون لفظ الحقيقة
بعد استعمالها في هذا المعنى قلت يكون اما حقيقة عرفية ان كان
استعمالها في هذا المعنى غالبا وان كان غير غالب فهي مجاز لانها
قد استعمل في غير ما وضعت له في الاصل والله اعلم وهي
على المختار خمسة اقسام لغوية وهي ما استعمله الواضع الاصلي
فيما وضع له كالاسد للسبع المفترس والانسان والفرس
والسماء والارض في مسمياتها المعروفة والواضع الاصلي
للغات هو البشر واحدا او جماعة على المختار ويحصل
تعريفها بالاشارة والقرائن كالاطفال وكل من يتعرف منها معرفتها
النقل وهو بالتواتر فيما لا يقبل التشكيك كالارض والسماء
والحر والبرد ونحوها وبالاحاد في غير ذلك فان طريقه
النقل عن ائمة اللغة فان النقلة وهم عدد كثير لا يتواطؤ مثلهم
على الكذب فيقطع كنصوص القران الصريحة فانها مما نقل ائمة
اللغة على ان معانيها ما دلت عليه والا فظنية فيما ادى ذلك
والله اعلم وعرفية عامة وهي ما نقله العرف من معناه
الاصلي الى معنى اخر وغلب عليه كالدابة فان الارض لدوات الاربع بعد ان
كانت في الاصل لكل ما دب وكالغائط للخارج المستقذر بعد ان كان
في الاصل لكل ما استقر فيه الشيء من ارض وغيره
واشباهها كثيرة واصطلاحية وهي العرفية الخاصة وهي
ما نقله ناس مخصوصون من معناه الاصلي الى معنى اخر وغلب عليه

سهم وكذلك اصطلاح النحاة في جعلهم الرفع علامة الفاعل وما
اشبهه بعد ان كان في الاصل للارتفاع ضد الانخفاض وكاصطلاح
علماء الكلام في جعلهم الجوهر للمتحيز بعد ان كان في الاصل للنفيس
وما اشبه ذلك وشرعية وهي ما نقله الشرع من معناه الاصلي
الى معنى اخر وغلب عليه عنده وذلك كالصلوة لذات الاركان والاذكار
المخصوصة بعد ان كانت في الاصل للدعاء قال تعالى وصل عليهم
ان صلواتك سكن لهم اي ادع لهم وقال الاعشى عليك مثل الذي صليت
اي دعوت وكذلك الزكوة فانها في الشرع اسم لاداء مال مخصوص
بعد ان كانت في الاصل للنماء وكذلك الصيام في الشرع للامساك
عن المفطرات من الفجر الى الغروب مع شرائط بعد ان كان للامساك
مطلقا وكذلك الحج اسم للعبادة المخصوصة بالبيت الحرام بعد ان كان
في الاصل القصد للشيء المعظم على جهة التكرار ودينية وهي اسم
لنوع خاص من الشرعية وهي ما وضعه الشارع ابتداء بعد ان كان
لا تعرف اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما وليس من اسماء الا
كالصلوة والصوم والمصلي والصائم والظاهر ان الواقع
هو القسم الثاني وهو ما لم تعرف اهل اللغة معناه وذلك كالمؤمن
والايمان فهذه هي اقسام الحقيقة على الصحيح والدليل
على اثبات الشرعية وقوعها في لفظ الصلوة والزكوة كما مر
وعلى اثبات الدينية ان الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات
المخصوصة لانها الدين المعتبر بدليل قوله ليعبدوا الله مخلصين
له الدين والمقصود به العبادات المذكورة وغيرها لكن الكفار يذكرها
لانها الاساس والدين المعتبر هو الاسلام لقوله ان الدين
عند الله الاسلام والمراد به الايمان حيث يقبل من متبعه اذ لو
كان غيره لما قبل لقوله فلن يقبل منه وهو معلوم اجماعا فثبت
ان الايمان هو العبادات وهو المطلوب والله اعلم

واعلم انه يخرج المجاز عن الاربعة الاقسام بقيد العلمية لان
اللفظ اذا اطلق بعد ان وضع في شيء فهم منه ذلك الشيء بعينه
والمجاز ليس كذلك و الحقيقة خمسة اقسام متباينة ومفردة
ومترادفة ومشككة ومتواطئة وذلك لانها اما ان تتعدد لفظا
ومعنى او لا ان تعددت لفظا ومعنى فمتباينة كالانسان
والفرس فانهما متعددان لفظا وهو ظاهر ومعنى لان الانسان
هو الحيوان الناطق والفرس الحيوان الصاهل وان لم تتعدد
كذلك فاما ان تتحد لفظا ومعنى او لا ان اتحدت لفظا ومعنى
فمفردة اي فهي الحقيقة المفردة وذلك كالانسان في افراده
فانه متحد لفظا ومعنى وهو ظاهر وان لم تتحد كذلك بل تعددت
لفظا واتحدت معنى فمترادفة وذلك كالانسان والناطق
فان لفظهما متعدد ومعناهما واحد ولو قال [illegible] لكان
اولى وان تعددت معنى واتحدت لفظا فان وضع اللفظ
لتلك المعاني المتعددة باعتبار امر كلي اشتركت تلك المعاني
فيه اي في ذلك الامر فمشكك لكن ان تفاوتت تلك المعاني
في الاستحقاق لذلك اللفظ بالاولية او بالاولوية اي فان يكون حصول
اللفظ في بعض افراده قبل حصوله في الاخر او اولى من حصوله فيه
وذلك كالوجود للقديم والمحدث فان لفظ الوجود حاصل
في القديم قبل حصوله في المحدث وهو ايضا اولى واتم ويسمى
مشككا لان الناظر فيه يوقع في الشك هل هو متواطئ من حيث
اتفاق افراده في اصل المعنى او مشترك من حيث تفاوت افراده
في الاستحقاق وان لم تتفاوت افراده في استحقاق اللفظ
بل تساوت فيه فمتواطئ اذ اصدق عليها على السواء كالانسان
والفرس فان صدقهما على افرادهما بالسوية وليس بعض الافراد
اولى به من بعض وسمي متواطئا لتوافق الافراد في معناه من
التواطؤ وهو التوافق وجنسية اي جنس اذ لم تتساو
بل تعددت فان اختلفت حقائق تلك المعاني الدال عليها اللفظ

والصواب ستة اقسام والسادس المشترك اللفظي

لان المتباينة [illegible]

[illegible] الاصول [illegible] كالانسان والبشر والادمي [illegible]

اللفظ بان يكون فصل كل حقيقة غير فصل الاخرى فهو الجنس
كالحيوان فان لفظه قد دل على معان مختلفة الحقائق كالانسان والفرس
والجمل والحمار وهي لا تتفاوت في استحقاق لفظ الحيوان وحقيقة
الجنس هو المقول على الكثرة المختلفة الحقيقة في جواب ما هو
وهو ينقسم الى قسمين قريب وبعيد لانه ان كان تمام المشترك
بين الماهية وبين جميع ما يشاركها فيه كالحيوان مثلا فانه تمام المشترك
بين الانسان وبين جميع ما شاركه في الحيوانية فلكونه تمام
المشترك بينه وبين بعض المشاركات فيه فهو الجنس القريب وان
لم يكن تمام المشترك بين الماهية وبين جميع المشاركات فيه بل بينها
وبين بعض المشاركات فيه فهو الجنس البعيد كالجسم النامي
فانه تمام المشترك بين الانسان وبين بعض المشاركات فيه وهو
الشجر مثلا واما بينه وبين بعض المشاركات فيه فليس تمام المشترك بين
الانسان وبين ذلك البعض كالفرس مثلا اذ تمام المشترك الجسم
النامي الحساس المتحرك بالارادة والا تختلف حقائق تلك المعاني
بل اتحدت فهو النوع كالانسان فان لفظه قد دل على معان
متحدة الحقيقة كزيد وعمرو وبكر وخالد وهي لا تتفاوت في استحقاق
لفظ الانسان وحقيقة النوع المقول على الكثرة المتفقة الحقيقة
في جواب ما هو وبعضهم يعكس ويقول اي ان اختلفت حقائق
تلك المعاني فهو النوع وان اتحدت فهو الجنس وهذا هو اصطلاح
الاصوليين فانهم قالوا المندرج كالانسان جنس والمندرج
فيه كالحيوان نوع والاول اصطلاح اهل المنطق وعلى
اصطلاح اهل الاصول يقال للاتفاق في الحقيقة تجانس وللاتحاد
فيها تنوع وان وضع اللفظ الواحد للمعاني المتعددة لا باعتبار
امر اشتركت فيه بل انما وضع اولا لشيء واحد ثم حصل الاشتراك
من تعدد جهة تعدد الواضع فهو المشترك اللفظي لان الاشتراك

مشترك من جهة تعدد الواضع

ولفظ نعط ذلك كعين للجارحة والجارية فتسمية كل واحد منهما
عينا ليس باعتبار امر اشتركا فيه اذ الواضع الاول وضع العين
للجارية مثلا فقط والثاني وضعها للجارحة فقط فلما تعدد الواضع
حصل الاشتراك بخلاف لفظ الحيوان فانه [illegible] موضوع للانسان
والفرس والجمل وغيرها باعتبار امر اشتركت هذه الاشياء فيه وهو
الحيوانية اذ الواضع وضعه لكل ما يتصف بها والله اعلم

فصل وأما لفظ المجاز فوزنه مفعل لان اصله
مجوز فاعل اعلال اصله وهو جاز بان نقلت حركة حرف العين الواو
الى ما قبله ثم قلبت الفا وأما معناه في اللغة فهو اما بمعنى المصدر
وهو الجواز او بمعنى مكانه او زمانه لان مفعلا يستعمل لهذه
الثلثة المعاني ثم استعمل للكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها
الاصلي واستعماله فيها مجاز لغوي لاستعماله في غير ما وضع له لعلاقة
وهي الجزئية ان نقل من المصدر لانه جزء منه او المجاورة ان نقل
من اسم المكان فقط ولا يمكن ان ينقل من اسم الزمان لعدم
العلاقة بينه وبين الجائزة وأما استعماله في المعنى المصطلح
عليه فهو حقيقة عرفية خاصة والله اعلم
والمعنى المصطلح عليه هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في
اصطلاح التخاطب لعلاقة مع قرينة قوله الكلمة جنس في الحد
وقوله المستعملة احتراز من الكلمة قبل الاستعمال وبعد الوضع فانها
ليست حقيقة ولا مجاز وقوله في اصطلاح التخاطب متعلق بقوله
وضعت اي لا يشترط ان تكون مستعملة في غير ما وضعت له الا في اصطلاح
التخاطب ولو استعملت فيما وضعت له في اصطلاح اخر وذلك كالصلوة
اذا استعملها الشارع في الدعاء كما هو عند [illegible] فانها عنده مجاز
وان كانت مستعملة فيما وضعت له لكن في اصطلاح اخر وقوله
لعلاقة اي بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي واحترز به عن الغلط
نحو استعمال الارض في السماء فانه لا يكون مجازا لعدم العلاقة
بينهما والعلاقة تعلق ما للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي وبيان

بعدم العلاقة
المضادة بين السماء والارض
من قوله تعالى وبشرهم بعذاب
اليم [illegible]

تفصيلها

وبيان تفصيلها قوله مع قرينة اي تدل على انه لم يرد معناه
الحقيقي قوله في اصطلاح التخاطب يشمل المجازات جميعها اللغوي
كالاسد للرجل الشجاع والشرعي كاستعمال الصلوة في الدعاء والعرفي
العام كاستعمال الدابة في كل ما يدب والعرفي الخاص كاستعمال الجوهر
في النفيس والبديعي كاستعمال الايمان في التصديق مطلقا واعلم
ان المجاز لا يتوقف على نقل عن العرب بمعنى انه لا يقتصر في التجوز
على ما تجوزت فيه على الصحيح بل اذا صحت العلاقة فلكل ان يتجوز
ويعد ذلك من كمال البلاغة وأما العلاقة فالصحيح انه لا بد
اعتبار العرب لها فاذا وجدنا العلاقة المعتبرة صح المجاز من كل احد
والله اعلم وهو اي المجاز باعتبار العلاقة نوعان
مرسل ان كانت العلاقة غير المشابهة كالسببية اي اطلاق السبب
على المسبب مثل قولهم رعينا الغيث اي النبات لان الغيث سبب
فيه او العكس اي اطلاق اسم المسبب على السبب نحو شربت الاثم
اي الخمر لان الاثم مسبب عن شرب الخمر او تسمية الشي باسم آلته
كاليد التي هي حقيقة في الجارحة اذا استعملت للنعمة كما قال لفلان علي
يدا اي نعمة واطلاق اسم الجزء على الكل كاطلاق اسم العين التي
هي حقيقة في الحدقة اذا استعملت للربيئة وهو الجاسوس او العكس
اي تسمية الكل باسم الجزء كتسمية سورة قرآنا وغير ذلك
من علاقات المجاز المرسل كما هو مذكور في موضعه واستعارة
ان كانت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي المشابهة فان ذكر
المشبه به واريد المشبه فهو الاستعارة التصريحية كالاسد للرجل
الشجاع وان لم يذكر المشبه به بل ذكر ما هو من لوازمه مضافا الى المشبه
فهي الاستعارة بالكناية كقولهم اظفار المنية نشبت بفلان
شبه المنية بالسبع وذكر ما هو من لوازمه وهو الاظفار واضافه
الى المنية وان ذكرا معا فهو التشبيه والمجاز قد يكون
مفردا كما تقدم مثاله وقد يكون مركبا اذا كان
وجهه منتزعا من متعدد كما قال للمتردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى

والا فهو وضع جديد او غير معتبر

بعد شبه صورة ترددة في ذلك الامر بصورة تردد من قام ليذهب
فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريده فيؤخر اخرى
فقد انتزع وجه التشبيه من متعدد كما ترى وقد يقع المجاز في
الاسناد فقط اذا كان الى غير من هو له وهو المسمى بالعقلي
مثل قولهم جد جده ومنه قوله شعر سيذكرني قومي اذا
جد جدهم وفي الليلة الظلماء يفتقد البدر
ومثل قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها واسناد الاخراج الى الارض مجاز
اذ المخرج هو الله تعالى وقد يقع فيهما اي في المفرد والاسناد جميعا
كقولك لمن تحبه احياني اكتحالي بطلعتك اي سرتني رؤيتك
فاستعمل الاحياء في السرور والاكتحال في الرؤية وهذا مجاز في المفرد
ثم اسند الاحياء الى الاكتحال وهو مجاز في الاسناد لان المحيي هو
الله تعالى واستيفاء الكلام في ذلك اي في الحقيقة والمجاز
واقسامهما وما يتعلق بذلك فن اخر وهو فن المعاني
والبيان فهذا الذي ذكره المصنف هو الذي يليق بهذا الفن
ومن اراد الاستيفاء فليرجع الى ذلك واذا تردد الكلام
بين المجاز والاشتراك اي اذا ورد لفظ يحتمل معنيين وتردد
بينهما هل حقيقة في احدهما مجاز في الاخر او مشترك بينهما
حمل على المجاز في احدهما والحقيقة في الاخر اي يحمل على انه مجاز في
احدهما وحقيقة في الاخر ولا يحمل على انه مشترك وذلك كالنكاح
فانه يحتمل انه حقيقة في العقد مجاز في الوطء وان مشترك
بينهما اي حقيقة فيهما فيحمل ح على انه مجاز في الوطء حقيقة
في العقد ولا يحمل على انه مشترك بينهما لان المجاز اكثر حتى قال ابن
جني ان اكثر اللغة مجاز واغلب من الاشتراك علم ذلك
بالاستقراء والظن يقضي بان الفرد يلحق بالاغلب ولانه
قد يكون ابلغ من الحقيقة فان قولك اشتعل راسي شيبا
ابلغ من شبت ولانه لا يخل بالفهم اذ يحمل مع القرينة عليه
ومع عدمها على الحقيقة بخلاف الاشتراك عند خفاء القرينة

عند خفاء القرينة فانه لا يفهم منه شيء على التعيين ولان المجاز
يكفي فيه قرينة واحدة والمشترك لا بد فيه من قرينتين ويتميز
المجاز من الحقيقة بامور منها انه يتميز بعدم اطراده في كل
ما يصلح له كالنخلة للرجل الطويل فقط ولا يطرد في كل طويل فلا يقال
للجدار الطويل نخلة بخلاف الحقيقة فانها تطرد في كل ما يصلح له
ومنها صدق نفيه بخلاف الحقيقة كما يقال للبليد ليس بحمار
ومنها استعمال اللفظ مع القرينة وهي اما مقالية كقولك رايت
اسدا في يده سيف او حالية كان يحمل على العموم رجل شجاع فيعظم
ايام الاسد او يستعمل اللفظ في المستحيل كقوله تعالى واسال القرية
وغير ذلك من علامات المجاز واما امارات الحقيقة فهي اما سبق
فهم جماعة من اهل اللغة الى احد المعنيين بدون قرينة فان هذا
يدل على ان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى كما روي ان الرسول صلى الله
عليه واله وسلم لما سمع قول العباس بن مرداس
العسم نهبي ونهب العبيد بين عيينة والاقرع قال اقطعوا
لسانه تجوزا اي اسكتوه بالعطاء فبادر الى فهم بعضهم ان المراد
القطع الحقيقي اي بالسكين وسبق الفهم اليه لعدم القرينة
فدل ذلك على ان اللفظ حقيقة فيما سبق الفهم اليه لان السامع
لو لم يعلم ان الواضع وضعه له لم يسبق فهمه اليه دون غيره
واما نفي اللفظ عن النوايب حيث سمعنا العرب يعبرون بلفظ واحد
عن معنيين لكن لا يستعملونه مع احدهما الا بقرينة ومع الاخر بغير
قرينة فيكون اللفظ في المعنى الاخر حقيقة كلفظ الاسد فانه يستعمل
في الرجل الشجاع وفي الفرس لكن مع الرجل بقرينة وفي السبع بغيرها
واما ان ينص امام في اللغة على ان هذا اللفظ حقيقة او مجاز
ونحو ذلك من القرائن الكثيرة

الباب الخامس

من ابواب الكتاب في الامر والنهي اما الامر فالصحيح
انه حقيقة في الصيغة المخصوصة لسبق الفهم عند اطلاقها الى ذلك
من دون قرينة وهي قول القائل لغيره افعل او نحوه على جهة الاستعلا

لبعج التهديد

مريدًا لما تنا ولهم قوله او نحوه حسن الحد وبحرج النهي ونحو افعل ليفعل ولا تفعل واسم الفعل بمعناه نحو نزال وقد تأتي لصيغة الخبر كقوله تعالى والوالدات يرضعن ولا دهن الى يرضعن اولادهن كما يأتي الخبر بصيغة الامر كقوله صلى الله عليه وسلم اذا لم تستحي فاصنع ما شئت اي صنعت ونحو ذلك وقولك على جهة الاستعلا ليخرج ما كان على جهة التسفل وهو الدعا نحو اللهم اغفر لي وما كان على جهة التساوي وهو الالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل لي كذا ومنهم من اشترط العلو ومنهم من لم يشترطهما والاول هو المختار والفرق بين العلو والاستعلا ان العلو هو ان يكون الطالب اعلى مرتبة من المطلوب منه فان تساويا او كان الطالب دونه فهو دعا والاستعلا هو الطلب لا على وجه التذلل بل بغلظة ورفع صوت وحاصله ان العلو صفة المتكلم والاستعلا صفة الكلام وقوله مريدًا لما تناوله ليخرج التهديد نحو اعملوا ما شئتم والمختار عند الاكثر من العلما انه اي الامر للوجوب اي حقيقة فيه لغة وشرعا اما في اللغة فذلك لما ورد العقلا من اهل اللغة الى ذم عبد لم يمتثل امر سيده وهم لا يذمون على ترك فعل الا والفعل واجب فلولا انه حقيقة في الوجوب لما فهموا ذلك منه ولما دروا اليه وكذلك فانهم يصفون كل مأمور لم يفعل ما امر به بانه عاص ولا يوصف بالعصيان الا من خالف ما حتم عليه ومن ذلك قول معاوية لعنه الله يخاطب اخاه

امرتك امرًا جازمًا فعصيتني

واما في الشرع فذلك لاستدلال السلف الماضين من الصحابة والتابعين بظواهر صيغ الاوامر مطلقة مجردة عن القرائن على الوجوب وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك يوجب العلم باتفاقهم على ما صرناه كالقول الصريح من ذلك حملهم قوله صلى الله عليه في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب

وقوله

وقوله في ناسي الصلوة فليصلها اذا ذكرها وقوله في ولوغ الكلب فليغسله ونظائر ذلك كثيرة لانه لا ان السلف كما حملوا الامر على الوجوب حملوه ايضا على الندب ونقل ذلك عنهم كما نقل الحمل على الوجوب وحملوه ايضا على الاباحة لانا نقول انهم وان حملوه على الندب او الاباحة ونقل عنهم ذلك فانه نقل عنهم انهم انما حملوه لذلك لقرائن اظهروها عند الاستدلال بذلك على خلاف الوجوب ولم ينقل عنهم اظهار قرينة في حمل الامر عليه فصح ما قلنا والله اعلم

وقد ترد صيغته اي الامر وهي افعل للندب والاباحة والتهديد ونحوها مجازًا والمجاز لا بد فيه من علاقة وسنذكرها في سياق الامثلة اما الندب فكقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرًا ومن الندب الادب كقوله صلى الله عليه وآله وسلم كل مما يليك فان الادب مندوب اليه والعلاقة بين الندب والوجوب المشابهة المعنوية وهي الاشتراك في الطلب واما الاباحة فكقوله تعالى كلوا من الطيبات فكل واما قوله تعالى كلوا واشربوا فلا يكون للاباحة لان الاكل والشرب واجبان لاحيا النفوس واعلم انه يجب ان تكون الاباحة معلومة من غير الامر ليكون قرينة لحمله على الاباحة كما وقع في اباحة الاكل من الطيبات والعلاقة هاهنا هي الاذن وهي مشابهة معنوية فاستعمال صيغة الامر في هذين استعارة لان العلاقة هي المشابهة كما ترى واما التهديد فقوله تعالى اعملوا ما شئتم فليس المراد الامر بكل عمل شاؤا وذلك ظاهر بل المراد التخويف والتهديد هو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع التخويف فالامر فيهما والعلاقة بين التهديد والايجاب هي المضادة لان الشي المهدد عليه اما حرام او مكروه بخلاف الواجب فيكون مجازًا مرسلا قوله وغيرها اي غير هذه الثلثة وذلك كالتسوية والملاطفة نحو قوله اصبروا او لا تصبروا سوا عليكم اي الصبر وعدمه والفرق بين التسوية والاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم

اهم

وهم كون الفعل محظورًا عليه فاذن له فيه مع عدم الحرج في تركه وفي
التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل او الترك ارجح له فرفع
هذا الوهم بالتسوية بينهما والعلاقة في التسوية هي المضادة اذ الان
التسوية بين الفعل والترك مضادة لوجوب الفعل والدعاء
كقول القائل اللهم اغفر لي وهو طلب الفعل على سبيل التضرع والعلاقة
فيه هي الطلب والتعجيز كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله فليس
المراد طلب اتيانهم بسورة من مثله لكونه محالا والعلاقة فيه
وبين الاباحة هي المضادة لان التعجيز انما هو في الممتنعات والاباحة
في الممكنات والتسخير كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين فليس المراد
ان يطلب منهم ذلك لعدم قدرتهم عليه لكن في التسخير يحصل الفعل
اعني كونهم قردة بخلاف الاهانة ومعنى التسخير الانتقال الى حالة
ممتهنة لان التسخير لغة هو الذلة والامتهان في العمل ومنه قوله
تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا اي ذلله واهانه لركبه والعلاقة
فيه مشابهة معنوية وهي التحتم في وقوعه وفعل الواجب والاهانة
كقوله تعالى كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض طلب ذلك منهم لعدم
القدرة عليه ولا يحصل منهم اهانة بل المقصود قلة المبالاة بهم
والعلاقة فيه هي المضادة لان الايجاب على العباد تشريف لهم لما فيه من
رفع درجاتهم بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم ما تقرب المتقربون
بمثل اداء ما افترضت عليهم او كما قال والالتماس كقولك
لمساويك رتبة افعل كذا والعلاقة فيه هي الطلب ونحو ذلك
كثير مما يرد بصيغة الامر ولم يرد به الوجوب فصل
واعلم ان الامر ان ورد مقيدا بالمرة حمل عليها وان
ورد مقيدا بالتكرار حمل عليه وكذا الفور والتراخي لان ذلك قرينة
دالة عليهما وان ورد مطلقا غير مقيد بشيء من هذه القيود فقد
اختلف فيه من جهتين احدهما هل يدل على المرة ام على التكرار فقيل
يدل على المرة وقيل يدل على التكرار مدة العمر

والمختار انه لا يدل على المرة ولا على التكرار بل يفيد طلب
الماهية من غير اشعار بهما الا انه لا يمكن ادخال تلك الماهية
في الوجود باقل من مرة واحدة وصارت المرة من ضروريات
المأمور به فيدل عليها من هذه الحيثية فيحمل عليها اما انه لا يقتضي
التكرار فلان المأمور يعد ممتثلا بمرة واما انه لا يدل على المرة
فلانه لو ورد مقيدا بها لكان تكرارا ولو ورد مقيدا بالمرات
لكان نقضا لما دل عليه الامر واما اذا ورد معلقا بشرط كقوله
تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او وصف كقوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما فهل يتكرر المأمور به عند تكرر شرطه
او صفته ام لا فيه خلاف كما في الامر المطلق وقال به هنا من قال انه
لا يدل عليه هناك فقد اختلفوا على ثلثة مذاهب فقيل لا يقتضيه
تقتضيه لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس وقيل تقتضيه من جهة
اللفظ اي هذا اللفظ وضع للتكرار وقيل وهو المختار
انه لا تقتضيه لفظا وتقتضيه من جهة القياس اما انه لا يدل عليه
من جهة اللفظ فلانه لو قال طلقها ان دخلت الدار لم يلزم تكرار الطلاق
بتكرار الدخول بل يعد ممتثلا بمرة وذلك معلوم لغة وشرعا ولو كان
مقتضيا للتكرار لما كان كذلك واما انه يقتضيه قياسا فلان
ترتب الحكم على الشرط او الصفة يفيد كونهما علة لذلك الحكم فيتكرر
الحكم بتكرر علته كما مر في القياس الثاني هل يدل على الفور
ام على التراخي فمن قال بالتكرار قال بالفور ومن لم يقل به فقد اختلفوا
فقيل يفيد الفور اي وجوبا وقيل انه يفيد التراخي اي جوازا
والمختار انه لا يدل ايضا على الفور ولا على التراخي بل يدل
على طلب الفعل وانما يرجع في ذلك اي المرة والتكرار والفور
والتراخي الى القرائن الدالة عليها اما على المرة كما في الحج واما على
التكرار كما في الصلوة والزكوة والصيام والمختار ايضا انه اي
الامر اذا كان مؤقتا بوقت معين لا يستلزم وجوب القضاء
ولا الاداء فيما بعد ذلك الوقت اذا لم يفعل فيه وانما يعلم

نعلم ذلك اي وجوب القضا بدليل اخر غير الامر كقوله عليه السلام من نام عن صلوته او نسيها فليصلها
ايام اخر نحو قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوته او نسيها فليصلها
اذا ذكرها و ذلك لانا نعلم ان حكم ما بعد الوقت حكم ما قبله مما فكما
لا يجب الفعل قبل الوقت الا بدليل كذلك بعده اذ الشرائع مصالح
ولا يمتنع ان يعلم الله تعالى ان المصلحة في الفعل في وقت بعينه دون
ما قبله وما بعده وايضا فان الموقت يتوقف كالمعلق بمكان
فكما ان المعلق بمكان لا يقتضي الفعل في غير ذلك المكان كذلك هذا
كما اذا قال لعبده اضرب زيدا في الدار لم يلزمه ضربه في غيرها
اذا لم يفعل فيها والله اعلم وتكريره اي الامر بحرف العطف
نحو صل ركعتين وصل ركعتين يقتضي تكرار المامور به بحسب تكرار
الامر انما قال بحرف العطف اذ لو لم يقتض لكان الثاني تاكيدا
للاول ولم يعهد التاكيد بحرف العطف عن ثوب او بقل
فان ورد في المعطوف ما يقتضي التاكيد كالتعريف نحو صل ركعتين
وصل الركعتين او غيره نحو اقتل زيدا واقتل زيدا وقع
التعارض بين العطف المقتضي للتكرير والقرينة المانعة منه المقتضية
للتاكيد فيرجع الى الترجيح بينهما فان وجد ثم مرجح فالعمل به والا
وجب الوقف وكذا اذا تكرر الامر بغير حرف عطف
~~نحو قوله المطلق لانه نحو صل ركعتين صل ركعتين فانه يقتضي تكرير~~
~~المامور به ... الاعادة ...~~
الاعادة نحو صل ركعتين صل ركعتين فانه يقتضي تكرير
المامور به على القول المختار لان فائدة التاسيس وهو ان
يقتضي التكرير اي تاثيرا اظهر من فائدة التاكيد للاول وهي
تقوية الحكم ولذا ان الاولى حمله على الاعادة ولانه
اذا انفرد كل واحد منهما اقتضى مطلوبا فكذا اذا اجتمعا الا ان
ذكر ما يقتضي اصل الامر والله اعلم الا لقرينة تمنع من ذكر
من توقيف للثاني نحو صل ركعتين صل الركعتين فان التعريف للعهد
الخارجي فيكون عبارة عن الاول لان اعادة المنكر موقوفة
تقتضي لا اتحاد فهو من باب وضع الظاهر موضع المضمر كانه قال
صليها

نحو ان
الاثبات والنفي
العبر او انت ①
بلهي ء
الشبه ... ولث
الزدحم ②
/

التكرار

او غيره من القرائن المقتضية ان الثاني عبارة عن الاول كالعادة نحو
اسقني ماء اسقني ماء فان العادة قاضية بان سقيه ما يزيل به
العطش وذلك يحصل بمرة او اشارة نحو صم هذا اليوم صم هذا
اليوم فان ذلك كله يقتضي ان الثاني تاكيد للاول فلا يقتضي الامر
التكرار والله اعلم واذا ورد الامر بشي مطلقا غير
مشروط بما لا يتم الا به وجب تحصيل المامور به ويجب ايضا تحصيل
ما لا يتم الا به حيث كان ما لا يتم المامور الا به مقدورا للمامور
قوله مطلقا غير مشروط احترز به عن ان يرد الامر مشروطا بما لا يتم
الامر به نحو قولك اصعد السطح ان كان السلم منصوبا فانه لا يجب عليه
الصعود الا حيث وجده منصوبا ولا يجب عليه تحصيل ما لا يتم الصعود الا به
اعني نصب السلم لان الامر لم يوجب عليه الصعود الا حيث وجده
منصوبا لا غير وقوله وكان مقدورا للمامور احترازا مما لا يدخل
تحت قدرة المكلف نحو تحصيل العدد للعيد وكذلك القدرة فان
الواجب وان لم يتم الا بها فليس يجب تحصيلها اذ ليست داخلة في
مقدور المكلف وكذلك اسباب الوجوب كالوقت للصلوة وشروطه
كالتكليف فانه لا يجب تحصيلها وان كان الواجب لا يتم الا بها
فاذا حصلت هذه الشروط وجب تحصيل ما لا يتم الواجب الا به
سواء جعله الشارع شرطا للفعل وان كان يتصور وجوده
بدونه كالطهارة للصلوة او لم يجعله شرطا لكنه يلزم فعله
عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم او عادة
كادخال جزء من الراس في غسل كل الوجه وجزء من الساق في
ستر كل الركبة وجزء من الليل في الصائم وانما وجب ذلك لانه يجب
تحصيل ما امر به الحكيم على كل حال وهذا يقتضي وجوب تحصيل
ما لا يتم الا به لانا نعلم قطعا انا لا يمكن من الخروج عن عهدة الامر
الا بذلك الذي يتوقف عليه وهذا يقتضي وجوبه قطعا اذ لو لم
يجب لكان الامر كانه قال افعل كذا حتما وانت مخير في فعل

صليها ايضم

ما لا يتم الا به وهذا يستلزم تكليف ما لا يطاق او نفي الحتم وهو
لا يصدر من حكيم فيستلزم ذلك ان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به فهذا هو
المختار عند الاكثر وقيل ان الامر بالشيء لا يقتضي وجوب ما لا يتم الا به
مطلقا اي سوا كان شرطا او غير شرط وقيل يجب بالامر مطلق قيل
ولا خفي في ان وجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعا اذ لا
معنى لشرطيته سوى حكم الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك
الواجب فلا نزاع في ذلك وانما النزاع في ان الامر بالشيء هل يكون
امرا بما لا يتم الا به وايجابا له والله اعلم والصحيح عند الاكثر
ان الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده لا في المعنى لتغاير المفهومين
فان مفهوم الامر مضاف الى شيء والنهي الى ضده ولا في اللفظ لان صيغ
الامر افعل وصيغ النهي لا تفعل ومنهم من قال انه نهي عن ضده اذا
امر به كان ذلك الامر بعينه النهي عن ضده مثلا اذا قال تحرك فان
ذلك بعينه نهي عن السكون لان فعل الحركة هو عين ترك السكون قيل
وهذا الخلاف يعود الى الفعل المامور به هل يسمى تركا لضده او كمي
طلبه نهيا عن ضده فيكون لفظيا والله اعلم ولا العكس
وهو ان النهي عن الشيء ليس امرا بضده والخلاف فيه كالاول

فصل

والنهي قول القائل لغيره لا تفعل او نحوه
على جهة الاستعلاء كما تقدم القائل لما سا دله النهي وهذه القيود
كلها قد عرفت في حد الامر فلا حاجة الى اعادتها ونحو لا تفعل نحو
عليك نفسك ونحو ذلك والنهي يقتضي مطلقه الدوام على ترك
المنهي عنه وذلك لان المطلوب بالنهي مع الاطلاق ان لا يكون
للمنهي عنه حالة وجود في جميع الاحوال لان لا تفعل كذا بمثابة
لا تفعل هذا الفعل ولا معنى للكف عنه الا انه لا يوجد فاذا اوجده
في حال وبعد حال ولم يمتثل للنهي بخلاف الامر فان المطلوب فيه ثبوت
المامور به وايجاده فيتحقق بوجود مرة فيما مثل فامتثل والله اعلم
لا مقيدا بشرط او وقت او نحوهما كقوله لا تفعل ذلك ان لم يكن عندك احد

لفظ الفصول
وكذا مقيده
تفيد نحو العالم
لا ...
يعني

بين هذا وبين ما الفرق
المختار يقال
انما وجب على
القول الاول
بالتبعية و
على هذا
القول
وجب بالا
صالة
تمت

عندك احد او ليلا فان هذا لا يدل على دوام ترك المنهي عنه
على مرة واحدة فيمتثل بالترك مرة عند حصول القيد بل لا يدل الا
في اول احوال وجود القيد وهذه المرة يعني
وقيل بل المقيد بقيد يقتضي الدوام كالمطلق وهذا هو الاولى لانه قد ثبت اقتضاؤه الدوام
ومع التقييد اظهر الاثر كانه قال بالتكرار مع الاطلاق
من لم يقل به في الامر المطلق كما تقدم وكذلك في الامر المقيد على ذلك
ويدل النهي على قبح المنهي عنه فيكون حقيقة في الحظر دون الكراهة
لان معنى الفساد في الشيء عدم ترتب ثمراته واثاره عليه لا لافادة اي المنهي عنه
عنه قد يترتب ثمراته واثاره عليه والمعلوم ان المنهي
عنه وثمرته وهي اباحة النكاح واقع ولو كان بمعنى الفساد لما
وذلك كطلاق البدعة فانه منهي وكذا البيع وقت النداء للجمعة فانه منهي عنه وتحريمه وهي
افادة الملك حاصلة على المختار فيهما اي في الطرفين جميعا وبما
كون مطلقه يقتضي الدوام لا مقيده وكونه يدل على قبح المنهي عنه
لا لافادة والله اعلم

من ابواب الكتاب

الباب السادس في العموم والخصوص والاطلاق والتقييد

العموم مصدر عم يعم عموما اي شمل والخصوص مصدر خص يخص خصوصا
العموم واسم الفاعل منهما خاص وعام العام هو اللفظ
المستغرق لما يصلح له من دون تعيين مدلوله ولا عدده فقوله
اللفظ جنس الحد يشمل المهمل والمستعمل ولو قال الكلمة لكان اولى لان اللفظ جنس
بعيد للمحدود لانه يطلق على المهمل والمستعمل والمفرد والمركب بخلاف
الكلمة وقوله المستغرق خرج به ما لم يستغرق كالنكرة في سياق
الاثبات كرجل ورجلين ورجال فانها لا تستغرق جميع ما يصلح له
اما في الخبر نحو جاني رجل ولا نعم واما في الامر نحو اضرب رجلا فانها تعم
عموم البدل اي يصدق على كل واحد بدلا عن الاخر وكذا اذا كانت
النكرة عددا كالعشرة فانها لا تستغرق جميع العشرات وقوله
لما يصلح له احتراز عما لا يصلح له فان عدم استغراق اللفظ له لا يمنع
من كونه عاما وذلك كمن فانها لا تستغرق الا العقلاء وعدم استغراقها

الظاهر ان العموم بدليل في التالي

لغير العقلاء لا يمنع من عمومها والمراد بالصلاحية ان يصدق عليه في
اللغة نحو قولك من دون نقص مدلوله ولا عدده ليخرج نحو الرجال
المعهودين ونحو عشرة فانها وان استغرقت ما يصلح له ولكن
مع نقص المدلول والعدد وليتناول العامين ومنهم
من ادوات الجمع بوضع واحد وذلك ليدخل فيه المشترك اذا استغرق جميع
افراد معنى واحد كالعين اذا اريد بها المبصرة في نحو كل رأيت العيون
فانها تستغرق جميع ما يصلح له من هذا المعنى وان لم تستغرق غيره
ان صلاحيتها له بوضع ثان غير هذا الوضع وتخرج به الصيغة
المشترك اذا استعمل في جميع حقائقه فانه يصدق انه يستغرق لما يصلح له
وليس بعام لتعدد الوضع فتأمل والله اعلم بهذا العبد يدخل المشترك
باعتبار وتخرجه باعتبار كالمشترك والخاص بخلافه وهو اللفظ
الذي لا يستغرق ما يصلح له والتخصيص اخراج بعض ما تناوله العام
اي اخراجه عما تقتضيه ظاهر اللفظ من الارادة والحكم لا عن الحكم
فقط ولا عن الارادة فقط فان ذلك لو كان لم يدخل فيهما حتى يخرج
ولا عن الدلالة فان الدلالة هي كون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم
منه المعنى وهذا حاصل مع التخصيص ذكره بعض
المحققين والمخصص بفتح الصاد هو العام الذي خرج عنه البعض
والمخصص بكسرها هو المخرج بكسر الراء والمخرج حقيقة هو ارادة
المتكلم وقد يطلق مجازا على الدال على التخصيص تسمية للدليل باسم
المدلول والفاظ العموم الموضوعة التي لا تفهم منها عند الاطلاق
سواه كثيرة منها كل وجميع وهما يستعملان في كل شيء سوا
كان من اولي العلم او من غيرهم ومنها اسماء الاستفهام والشرط
نحو من للعقلاء وما لغيرهم في الاغلب واي لهما واين وانى في المكان
ومتى وايان في الزمان وهذه تستعمل فيما تدخل فيه الاستفهام والشرط
جميعا ومنها النكرة المنفية عامة ونحوها والنفي
نحو ما من رجل ولا رجل فانها في سياق النفي تفيد العموم

البعض المخصص

ومنها الجمع المضاف نحو عبيدي وعبيد زيد في نحو
اكرم عبيدي او عبيد الله بخلاف غير المضاف اذا لم يعرف نحو اكرم عبيدا
فانه ليس بعام لانه نكرة فكما ان رجلا لا يعم الا عموم البدل فكذلك
اعتق رجلا كذلك رجال وعبيدا لا يعم الا عموم البدل
ومنها الموصول الجنسي اي الذي يراد به الجنس نحو الذي ياتيني
فله درهم لا الذي يراد به العهد فانه خاص لان حكم الموصول حكم المعرف
باللام في اقسامه ومنها المعرف بلام الجنس الذي يراد به الاستغراق
مفردا كان ذلك المعرف مثل ان الانسان لفي خسر والسارق والسارقة
او جمعا نحو العبيد والرجال والاواس والكاس وهذه تعم
الجموع لان اللام تفيد العموم فيما دخلت عليه فان دخلت على مفرد افادت
العموم في الافراد وان دخلت على جمع افادته في الجموع وفائدة
هذا انه يتعذر الاستدلال به في حال النفي والنهي على حكمه لفرد لانه
اذا قال احل البيع والنهي عن افراد الجموع والواحد ليس بجمع وهذا
معنى قولهم اللام من نفي الجموع نفي كل فرد والامر المنهي عنه النهي
كل فرد والمختار عند الاكثر من العلماء ان المتكلم اذا خاطب
المكلفين بخطاب هو داخل في عموم متعلق خطابه وهو الحكم الذي ورد فيه
الكلام فانه يدخل في عموم متعلق خطابه لتناول صيغة الخطاب له
بحسب اللغة سواء كان الخطاب امرا نحو من احسن اليك فاكرمه فالمتكلم
داخل في عموم الاكرام او نهيا مثل من احسن اليك فلا تهنه او خبرا مثل
والله بكل شيء عليم ونحو ذلك وقد عرفت انه يتناوله في التركيب
ومنهم من قال لا يدخل بقرينة كونه متكلما وانه يلزم في قوله
تعالى خالق كل شيء والصحيح الاول لما ذكرنا انفا من اللفظ شامل والدلالة
تمنع من ذلك كونه متكلما واما قوله تعالى خالق كل شيء فمخصص بالعقل
فلو قدر ما يدل على ان المتكلم يدخل في عموم كلامه قوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه اذ لو لم يدخل لما صح الاستثناء ولا يستقيم جعل الا بمعنى غير
في ذلك ولا جعل الاستثناء منقطعا وذلك ظاهر فتأمل والمتعارف
ان يجيء العام للمدح او الذم لا يبطل عمومه بل يبقى كذلك

والله اعلم

فثبت الحكم في جميع متناولاته مثاله قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار
لفي جحيم ° والذين يكنزون الذهب والفضة الاية فمع ذلك كل ذهب وفضة
في وجوب الزكوة ° وتعلق الشافعي [illegible] حلا وذلك حتى قال بعض اصحابه
ان الذهب والفضة ليس عاما فلا يدخل فيه الحلي حتى تجب فيه الزكوة
بنا على ان سوق الكلام في قوله تعالى الذين يكنزون الاية للذم لا لايجاب
الزكوة في كل ذهب وفضة قلنا هو عام بصيغته وضعا ولا
منافاة بين المدح والذم وبين التعميم فوجب التعميم ° و[illegible]
ان نحو قول القايل والله لا اكل ° وقيل ان الكل عام في تناول
الجميع المأكولات وغيرها لانه نكرة في سياق النفي او الشرط فيكون
عاما لكل ماكول ولا يخصص بنوع دون نوع واذا كان كذلك كان
كالفاظ العموم ° فيصح تخصيصه بان نوى شيئا معينا او زمانا
او مكانا معينا او ينتهي بكلمة ° اما اذا قال اردت اني لا اكل التمر
او في زمان كذا او في مكان كذا او الا التمر لم يحنث ° وقيل
لا يصح تخصيصه عادة اذ هو كحقيقة الفعل من غير نسبة الى شيء
والحقيقة الذهنية لا يدخلها زيادة ولا نقصان فلا يصح تخصيصها
قلنا نعم لكن هي الحقيقة انما يتحقق بالنسبة الى كل ماكول ولذا
يحنث باي اكل اتفاقا وهذا معنى العموم فوجب قبوله التخصيص
كسائر العمومات والله اعلم واعلم ان مثال الخلاف
ان يكون قولا معينا لم يقيد بشيء وافقه بعد النفي او الشرط
كا[illegible] رو الكلام و المختار انه يحرم العمل بالعام قبل البحث
عن مخصصه لان المخصص في الشرع كثير فيضعف ظن بقاء العموم
على ظاهره فقد قيل ما من عموم الا وقد دخله التخصيص الا قوله
تعالى والله بكل شيء عليم ° واذا كان كذلك لم يحصل ظن بقاء العموم
على ظاهره الا بعد البحث ° واذا لم يحصل ظن لم يجز العمل به مع ذلك
فيجب على المطلع على العموم التوقف عن العمل به حتى يحصل البحث
وقد قيل ان هذا اجماع ° ومنهم من نقل عن الصيرفي جواز العمل

ويجوز
المسائل
العملية
التي يعرف بالعقل
والاصولية

جواز العمل عند الاطلاع عليه حتى لو وجد المخصص ° ذكر بعض المحققين
ان خلاف الصيرفي فيما هو في اعتقاد عمومه قبل دخول وقت العمل
فانه قال اذا ورد لفظ عام ولم يدخل وقت العمل به وجب اعتقاد عمومه
ثم ان ظهر له مخصص تغير ذلك الاعتقاد ° والمراد [illegible]
البحث عن المخصص كفى الباحث عنه ° واعلم انه واجب
ذلك بعد الاطلاع على ما يصح التخصيص اذا لم يجده ظن عدمه اذا كان
بالعدم لا بالوجود والله اعلم ° ولا يجب التخصيص به ولا يجب السؤال والعلم
خطاب المشافهة فهو مثل يا ايها الناس ° وكذلك الخطاب ان ما وضع
للموجودين فقط ولا يدخل فيه من سيوجد بعدهم الا بدليل اخر
عن الخطاب من اجماع او نص او قياس واما الموجود الصبي فلا يدخل
وذهب الحنابلة الى دخولهم في الخطاب مع الموجودين ° ولنا
المعلوم قطعا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه
وانكاره مكابرة ° وايضا فانه لا يتناول الصبي والمجنون اذ لا
يصلح ذلك لقصورهم عن الخطاب واذا لم يتناولهم مع وجودهم فالمعدومون
اولى بان لا يتناولهم اذ يتناولهم بعد ° والله اعلم
والمختار ان خطاب المذكور الذي يمتاز عن خطاب الاناث بعلامة
كالمسلمين وفعلوا لا يدخل فيه الاناث الا بدليل اهل العربية
على ان مثل ذلك جمع مذكر اذ هو جمع مسلم وفعل الفاعل ولا نزاع
في ان مسلم وفعل فاعل المذكر خاصة وكذلك جمعه واما دخول
النساء في عموم ذلك وفيما اشبهه مثل يا ايها الذين امنوا ونحوه
فذلك انما هو بنقل الشرع لدخولهن لحمل الصحابة والتابعين
كان كذلك على الجنسين ° وذلك بدليل خارجي لا مانع من دخولهن
ولذا لم يدخلن في الجهاد والجمعة في قوله تعالى جاهدوا فاسعوا
لعدم الدليل الخارجي ° واعلم ان الصيغة التي يصح اطلاقها
على الذكور قد توضع بحسب المادة للذكور خاصة مثل الرجال
ولا نزاع في انها لا تتناول النساء ° وقد توضع لما هو اعم مثل الناس
ومن وما ولا نزاع ايضا في انها تتناولهن ° وقد تكون بحسب المادة

وهو ما علم من دينه صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة
قوله لابد
فيه من دليل اخر
قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس كافة
في زمنه صلى الله عليه وسلم والحاضرين
الامورين لان في كلام الاصوليين
[illegible] والعلامة [illegible] في شرحه على المنتهى
وقال انه الكلي
والاجماعات [illegible]
وهو الذي بعثت في الاحكام الى قوله
طبوا
ما حو رواية صلى الله عليه وسلم
والحاضرين

ولا يبعد فيه ان كان
[illegible] تنصيص العربية
وهو الكون في خطابنا
اخص وهي بمعنى قطعا
خطاب للكل من غير دليل من خارج
لا مصح الوضع الشرعي ذلك
الوضع اللغوي لا يقتضيه
فعلى هذا عدم [illegible]
والجمعة بدليل اخر والله اعلم
وقد يقال لا شك ان ذلك
مما اقتضاه الشرع بالوضع
بل [illegible] خارجية

موضوعة لهما وبحسب الصيغة للذكور نحو مسلمين وفعلوا وهذا
هو الشارع فيه ذكر معنى ذلك بعض المحققين او بالتغليب
عطف على قوله بفعل الشارع اي دخول النساء في ذلك اما بنقل
الشرع كما بينا او بالتغليب للذكور على الاناث لاشتراكهم في صفة
الايمان وكذا المختار ان ذكر حكم لجملة لا يخصصه ذكره اي
ذكر الحكم مرة ثانية لبعضها يعني اذا ورد بعد العام حكم لا يتاتى
الا في بعض افراده لم يكن تخصيصا لذلك العام مثاله قوله تعالى
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ثم قال
لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يعني المراجعة وهي لا تتاتى
في البائن فعلم ان المراد الرجعي والاول عام للرجعي والبائن
فيبقى على عمومه ولا يخصصه ذلك البعض كذا ذكره بعض المحققين
في بيان هذه المسألة وكذا عود الضمير الى بعض افراد
العام لا يقتضي التخصيص يعني انه اذا ورد عام وبعده ضمير
يرجع الى بعض ما يتناوله العام فان عود الضمير الى ذلك
البعض لا يقتضي تخصيص العام بل يبقى على عمومه مثال ذلك
قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وهذا عام للرجعيات
والبوائن ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير لا يعود
الا الى الرجعيات فقط لا الى البوائن اذ الزوج لا يملك
رجعتهن فيبقى الاول على عمومه ولا يخصصه عود الضمير الى البعض
اذ لا تنافي بين ذلك اي بين ان يذكر بعد العام حكم لا يتاتى الا في
بعض افراده وبين بقاء العام على عمومه ولا بين عود الضمير الى
بعض افراد العام وبين بقاء العام على عمومه في
هاتين الصورتين جميعا اذ يجوز ان يخص بعض مدلول العموم
بحكم دون البعض الاخر ولا ينافي ذلك والموجب للتخصيص
هو التنافي او ما يجري مجراه فلا يحمل على التخصيص الا حيث يحصل
ذلك اذ يمتنع العمل بهما من كل وجه فيصار الى العمل بهما من وجه
مثال التنافي اقتلوا المشركين لا تقتلوا اهل الذمة ومثال

ما يجري مجراه اقتلوا المشركين اكرموا اهل الذمة فاملوا والداعي
والمخصص بكسر الصاد للعام قد تقدم ان المخصص في الحقيقة هو ارادة
المتكلم وانه يطلق مجازا على الدال على التخصيص وهو المراد هنا فالمخصص بهذا
المعنى قسمان متصل ومنفصل لانه اما ان يستقل بنفسه او لا يستقل
ان استقل فهو المنفصل وان لم يستقل فهو المتصل والمخصص المتصل
خمسة اقسام الاول الاستثناء وهو قسمان متصل وهو
المخرج من نحو متعدد بالا واخواتها مثل قام القوم الا زيدا ومنقطع
وهو المذكور بعد الا واخواتها غير مخرج مثل قام القوم الا حمارا
ومنقطع مستثنى مجاز عند الاكثر اذ لا يتبادر من لفظ المستثنى الا المتصل
واعلم انه قد اختلف في تقرير الدلالة في الاستثناء وجهته
القايل علي له عشرة الا ثلثة لانه يسبق الى الذهن في الاستثناء في مثل قوله
الناقصة لان قوله عندي له عشرة الا ثلثة عند التلفظ به
ضمن العشرة ونفي لها صريحا فيكون مثبتة منفية اثبات للثلاثة في
وقد ورد في كلام الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا
من خلفه وهو محال فاحتيج الى ذلك فقيل المراد بقوله عشرة الا ثلثة
سبعة ولفظ الا قرينة تدل على ذلك كالتخصيص بغير الاستثناء
فيكون غير اخراج المستثنى وهذا غير مستقيم للقطع بان من قال
اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد استثناء نصفها من نصفها ولانه
كان يلزم ان يعود الضمير من نصفها الى الجارية في قوله الا نصفها
الى نصفها لان المراد بالجارية ذلك والمعلوم انه للجارية
بكمالها والا كان مستغرقا والامة قد اجمع اهل اللغة على ان الاستثناء
اخراج ولا اخراج الا بعد الدخول وقيل بل قولك عشرة الا
ثلثة بكمالها موضوع لسبعة فكان للسبعة اسمين
احدهما سبعة والاخر عشرة الا ثلثة ولا دخول ولا اخراج
وهذا القول ضعيف للقطع بان الاستثناء اخراج
ولانه خارج عن قانون اللغة اذ لا اسم مركب من ثلثة الفاظ
ولا مركب يعرب اوله وهو غير مضاف ولا امتناع اعادة الضمير
الى بعض الاسم في الا نصفها وقيل وهو الصحيح المندفع
عنه ما على هذين القولين من الاشكال ان المراد بعشرة عشرة

باعتبار الإفراد ثم اخرجت ثلثه والاستثنا انما حصل بعد الاخراج
فلم يسند الا الى سبعه والله اعلم فكانه قال العشره المخرج منها
ثلثه له علي ولا نقص يحصل من هذا ان الكسى على
القول الاول تخصيص وعلى القول الثاني ليس بتخصيص وعلى
القول الثالث يحتمل والاولى انه تخصيص اذ لا يحتمل سواه
والثاني من المخصصات المتصلة الشرط وهو في اللغة العلامة
ومنه اشراط الساعة اي علاماتها وفي الشرع ما يتوقف عليه
تاثير المؤثر لا وجوده وقولنا ما يتوقف عليه تاثير المؤثر يدخل فيه
علته وجزء علته وشرط علته وقولنا لا وجوده يخرج هذه
فان التاثير والوجود كلاهما متوقفان عليها بخلاف الشرط
فان وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل انما يتوقف عليه تاثيره فقط
كالاحصان فانه شرط في الرجم ليتوقف تاثير الزنا فيه عليه واما
وجود الزنا فلا يتوقف عليه لان البكر قد يزني واعلم
ان الشرط ثلثه اقسام شرعيا كما مثلنا وعقليا كالعلم لان
الحيوه شرط في العلم ولغويا نحو اكرم الناس ان كانوا علما
فقصر الشرط الاكرام على العلما دون غيرهم وهذا هو المراد هنا
وهو كالاستثنا فيما سبق من وجوب الاتصال ومن انه ياتي
بعد الجمل المتعاقبة ويعود الى جميعها لا الاخيره على الصحيح
والقسم الثالث من المخصصات المتصلة الصفة نحو اكرم
الرجال العلما فان التقييد بالعلما مخرج لغيرهم وشرطها فيها ايضا
وجوب الاتصال واذا كانت بعد الجمل عادت الى جميعها لا الاخيره
والقسم الرابع من المخصصات المتصلة الغاية وغاية الشي
طرفه ومنتهاه ولها لفظان احدهما الى مثل واتموا الصيام
الى الليل والثاني حتى نحو ولا تقربوهن حتى يطهرن وما بعد الغاية
في العمل مخالف لما قبلها في الحكم لان ما بعدها محكوم عليه بنقيض ما قبلها
لانهما لو اتحدا في الحكم لم يكن الحكم منتهيا ولا منقطعا فلا تكون
الغاية غاية والله اعلم واما ادخال جزء من الليل في الصوم

وشكر ما يلزم
من عدمه العدم
ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم لذاته
صح

في الصوم ووجوب غسل المرافق مع الساعد فللاحتياط في تحقق ما
بعدها من الحكم ومخصصه كالذي تقدم في وجوب
والعود الى الجمل المتعددة والقسم الخامس بدل الانفصال
بدل البعض كقولك اكرم الناس قريشا فان ذكر قريش يقتضي تخصيص
الناس بهم واعلم ان المشهور من المخصصات المتصلة هي الاربعة
الاول واما هذا فزاده المصنف تبعا لابن الحاجب وغيره واقسام المخصص
المتصل وانت تعلم ان بعضها مخرج للمذكور كالاستثنا والغاية
فان في قولك اكرم الناس الا زيدا او نحو اتموا الصيام الى الليل
اخرجت زيدا او الليل من الحكم وبعضها مخرج لغير المذكور كالثلاثة
الباقية فان قولك اكرم الناس ان دخلوا الدار واكرم الناس العلما
واكرم الناس قريشا اخرجت من لم يدخل الدار وغير العلما وغير
قريش من الحكم فتامل والمختار عند اكثر العلما انه اي الشان
لا يصح تراخي الاستثنا عن المستثنى منه بل لا بد من الاتصال
لفظا الا ان ينفصل عنه ويتراخى قدر تنفس او بلع ريق او نحوها
من سعال او تذكر فيما يسمى ما لا يعد منفصلا في العرف وقد
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما جواز التراخي قيل الى شهر وقيل
الى سنة وقيل ابدا وعن بعضهم يجوز الى اربعة اشهر وعن اخرين في
المجلس فقط والصحيح هو الاول بدليل قوله صلى الله عليه وسلم
من حلف على شي فراى غيره خيرا منه فليات الذي هو خير وليكفر
عن يمينه معينا ولو كان يجوز تراخي الاستثنا لم يحتم التكفير
الحل واذا لم يعينه ولا اولى ان يحرسهما لان الاستثنا
يمضون حله من طلاق وعتاق وغيرهما لو جاز لم يقطع
انسان تصرفها عن ظاهرها فيصيرها صادقة لجواز ان يرد عليها
الكذب والعكس وايضا فالعلم ان قائلا لو قال علي مائة ثم
قال بعد شهر الا عشرة قطع بكذبه وعد كلامه لغوا والله اعلم
واعلم انه لا خلاف في امتناع الاستثنا المستغرق وانه
باطل سوا كان لمثل المستثنى منه او اكثر ولا خلاف ايضا في جواز

نقال وقد دخلوا
في عموم الناس
فلا نعلم التزامهم
حرج فالمخرج
في اغلوة
في العموم
والذي عمومه
المخصصات هو

هذا اشد نقض الرمص
جعفر والجار
ورب عليه الحكم
خارجة عنه
العدد عنه

ومولاه
ليس
تنوحب
احدهما
لا يعينه
فقال

استثناء الاقل اي دون النصف ونص فوق النصف واجلعوا اي استثناء
الاكثر حتى يبقى دون النصف وفي استثناء المساوي حتى يبقى النصف
المستثنى والمختار عند الاكثر انه يصح استثناء الاكثر حتى يبقى دون نصف
المستثنى منه وكذا المساوي ومنهم من منع فيهما لنا وقوع ذلك
وانه دليل الجواز وذلك في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا
من اتبعك من الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل وما اكثر الناس ولو
حرصت بمؤمنين فدلت على ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاو
فالاكثر غاو وفي قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم
شحومهما الا ما حملت ظهورهما فانه يدل على تحريم الشحم والمخ او الحوايا
يريد ما احتوت عليه من الشحم وهي المباعر من الامعاء او ما اختلط
بعظم وهو شحم الالية فهذه جميعها مستثناه من الشحوم فانها
حلال لهم وهي اكثر الشحوم كما ترى وايضا فان العلماء قد
اجمعوا على ان القائل لو قال علي له عشرة الا تسعة يصح هذا الا
ستثناء ويلزمه درهم فحسب وذلك دليل على جوازه لغة والالم
يقع الاجماع عليه عادة ولذهب جماعة ولو قليلا الى لزوم العشرة
لكون الاستثناء لغوا كما في المستوعب واذا جاز استثناء الاكثر
فالمساوي بالاولى والمختار انه اي الاستثناء من النفي اثبات
لما استثني نحو ما عندي له عشرة دراهم الا درهما فهو اثبات للدرهم
عند الاكثر خلافا للحنفية فانه عندهم مخرج مما قبله غير محكوم عليه
بالثبوت لا لفظا ولا معنى اما اللفظ فلعدم ما يدل عليه على هذا
التقدير واما المعنى فلان الاصل عدمه والدليل على ما ذهبنا
اليه ان المعتمد في دلالات الالفاظ هو النقل عن اهل العربية
والمنقول عنهم انه كذلك وايضا فلو لم يكن اثباتا لما كان
قول القائل لا اله الا الله توحيدا لان معنى التوحيد هو نفي
الالهية عما عدا الله تعالى واثباتها له فاذا لم يدل هذا اللفظ
على اثبات الالهية لله تعالى بل كان مسكوتا عنه فات احد شطري
التوحيد والمعلوم انه توحيد فيثبت ما قلنا

وكذا العكس وهو انه من الاثبات نفي وهو اتفاق لانه عند الحنفية
موافق لحكم الاصل وهو براءة الذمة والظاهر انه سهو عند بهم (؟)
لا الاستثناء وعندنا للاستثناء لنقل ذلك عن اهل العربية انتهى
والمختار انه اي الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة اي المعطوف بعضها
على بعض قيل بالواو فقط وقيل مطلقا بالواو وغيره وقيل
من الاولى ان تعطف مع بل ولا ولكن لا يرجع الى الجميع
حرف العطف كالواو فاذا عرفت هذا فلا نزاع في انه يمكن ان يرجع الى
الجميع والى الاخيرة وانما الخلاف في الظهور والمختار عند الاكثر
في انه ظاهر في انه يعود الى جميعها فيحمل على انه استثناء من كل واحدة
منها الا لقرينة تصرفه عنه وتقتضي لعوده الى بعضها مثاله قوله
تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون
الا الذين تابوا فهذا الاستثناء وقع بعد ثلاث جمل الاولى الامر بالجلد
والثانية حرمة قبول شهادته والثالثة جرحه فيعود الى جميعها فلا الحكم بعدم الثابت
ويقبل شهادته وكان العكس سقوط الحد لكنه حق لادمي فلا
يسقط الا باسقاطه فلا يعود الاستثناء اليه لقيام القرينة
وقيل بل الظاهر رجوعه الى التي تليه فيصح عن الفسق فقط
دون الجلد وعدم قبول الشهادة والدليل على ما ذهب اليه
الجمهور ان العطف يصيرها كالجملة الواحدة لان العطف رابطا
كما ان عطف المفردات الواقعة موقع الخبر للمبتدا يصيرها
بمنزلة اسم واحد كما اذا قلت اضرب الزهم قتلا وسرقة وزناه
فكذلك الجمل في قولك اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب
الاستثناء الى الجميع اتفاقا لانها بمنزلة خبر واحد
لعدم ما يصلح فارقا والله اعلم فان تم قرينة تقتضي عود
الاستثناء الى البعض وجب انه يعود الى ذلك البعض فقط
كان يحصل ما في بين الجمل اذا اضرب عن اولها مثال الثاني

أمر بي بعم والفقهاء أجمع أن الشافعي الا أهل البلد العلاني فالجملتان
متنافيتان لا حالة فيهما في النوع فيعود الاستثناء إلى التي يليه إذ الجملة
الأولى مستقلة بنفسها لأنها نوع آخر ومثال الاضراب أمر بي
عمم ثم تعرض عن هذا الكلام ونقول أكرم قريش إلا الأشرار فإن
الاستثناء يعود إلى التي يليه فقط فتأمل والله أعلم ولما فرغ من بيان
المخصص المتصل شرع في بيان المخصص المنفصل فقال
وأما المنفصل وهو الذي يستقل بنفسه فالكتاب والسنة
بأقسامها والإجماع والقياس والعقل والمفهوم على القول به
فهذه هي المخصصات المنفصلة وهي قسمان لفظي ومعنوي
فاللفظي الكتاب والأخبار والمعنوي الإجماع والقياس والعقل
والعقل والعرف أما الكتاب والسنة فقد اختلف في تخصيص بعضها
ببعض والجمهور عند الأكثر من العلماء أنه يجوز تخصيص كل من
الكتاب والسنة بمثله أي يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة
أما الكتاب بالكتاب فقد قيل إنه إجماع وقيل بل منعه بعض الظاهرية
لنا وقوعه كثيرا من ذلك قوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن
حملهن فإنه مخصص لقوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن
بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا لأن هذا عام للحاملات وغيرهن مخصص
الحاملات بالأول لأن عدتهن ليست بالأشهر فقط بل بهما مع الوضع
فإنهما اللذان لم يحكم به بل بسط الآخر ونحو ذلك كثير وأيضا قال
تعالى تبيانا لكل شيء والقرآن شيء والتخصيص نوع بيان ولا مانع
وأما السنة بالسنة فالجمهور أنه يجوز إذ قد وقع وهو دليل
الجواز وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة
فإنه مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر لأن هذا شامل
ما دون خمسة أوسق وقد صرح بالأول ولا يجوز تخصيص
الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة يجوز تخصيصهما بسائر
المخصصات المنفصلة فيجوز تخصيص الكتاب بالسنة والإجماع

والقياس

والقياس والعقل والمفهوم وكذلك السنة أما تخصيص الكتاب بالسنة
بأقسامها فذلك جائز فإن كانت متواترة فإجماع العلماء وإن
كان آحادا فجائز على المختار بدليل وقوعه فإن قوله تعالى وأحل
لكم ما وراء ذلكم عام يدخل فيه جواز نكاح المرأة على عمتها وخالتها
وقد أجمع الصحابة على أنه مخصص بقوله صلى الله عليه وسلم
لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها وكذلك قوله تعالى يوصيكم الله في
أولادكم فإنه يوجب الميراث للولد مطلقا وقد أجمعوا على تخصيصه
بقوله صلى الله عليه وسلم لا يرث القاتل ولا الكافر المسلم ونحو ذلك
وإن كانت فعلا جاز أيضا وذلك كرجمه صلى الله عليه وسلم المحصن فإنه مخصص
لقوله الزانية والزاني فاجلدوا وهذا على مذهب من يقول
بسقوط الجلد وأما من لا يقول بسقوطه فلا تخصيص والله أعلم
وأما تخصيص القرآن بالعقل فذلك كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء
فإن العقل خصص نحو صفاته تعالى عن هذا العموم لاستحالة كونه مخلوقا
ونحو ذلك وأما تخصيص القرآن بالقياس فإن كان جليا جاز
التخصيص به عند الأكثر وذلك كما في قياس العبد على الأمة في تنصيف
الجلد بجامع الملك فإنه مخصص لقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة
وكذا إن كان خفيا فإنه أيضا يخصص به على الصحيح مثال ذلك
قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة المديون وغيرهم ثم تخصص المديون
قياسا على الفقير وأما تخصيص القرآن بالإجماع فالمختار أنه
جوازه مثل إجماعهم على أن الولد إذا كان مملوكا لا يرث فإنه مخصص
لعموم الآية المواريث والتحقيق أن المخصص به إنما هو المتضمنة
نصا فهو المخصص في الحقيقة إذ الإجماع متأخر فتأمل
وإنما جاز التخصيص في الحقيقة بما ذكرنا لأن كل واحد منها دليل
يجب العمل به كما مر في موضعه فصح التخصيص بها كما صح تخصيص
الكتاب بالكتاب وبالسنة إذ لا فرق وأما تخصيص السنة بالكتاب
فهو أيضا جائز بدليل قوله تعالى تبيانا لكل شيء فدخلت السنة

اذ هي شي والتخصيص بيع بيان وأما تخصيصها بالسنة فهو اتفاقا سوا
كانت قولا او فعلا او تقريرا فالقول كما في قوله فيما سقت السما
العشر ثم قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة والفعل مثل ان
يقول لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط ثم يفعل ذلك في غير البراح
فان الفعل يخصص العموم الاول ولا يبقى على ظاهره واما بالتقرير
فمثل ان يقول لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط ثم يرى من يفعل ذلك
ويسكت فانه يكون تخصيصا لذلك الفاعل ثم يحمل عليه غيره واما بالقياس
ان وجدت علة جامعة او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واما
تخصيصها بالاجماع فهو اتفاقا اذ هو دليل قطعي كالنص قيل ولا
خلاف فيه واما تخصيصها بالقياس فهو اتفاقا كذلك لما ذكرنا مثل
ان يقول ان بيع لا تبيعوا الموزون بالموزون متفاضلا ثم يقول بيعوا
الحديد كيف شئتم فيقاس النحاس والرصاص عليه بجامع الانطباع
وكذلك يحصل به تخصيص الاول واما تخصيصها بالعقل فهو جائز
ايضا على الصحيح كما اذا قال ان الحج واجب على الناس فان العقل
قاض بخروج من لا يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين من هذا العموم
وذلك تخصيص واما التخصيص للكتاب والسنة بالمفهوم فان من قال
بصحة التخصيص به عنده وسوا كان مفهوم موافقة او مفهوم مخالفة
كما اذا قيل في مفهوم المخالفة في الغنم زكوة فهذا عام للمعلوفة
وغيرها ثم يقول في الغنم السائمة زكوة فيدل بالمفهوم على ان المعلوفة لا
زكوة فيخصص الاول واما مثل المفهوم لانه اضعف فيثبت في
المواقع بالاولى والمتواتر من الكتاب والسنة يجوز تخصيصه
بالاحادي وقد مر تعقيبه جهة جملة المخصصات المتصلة على الخنابل
وقد ذكر منها امور عدت هنا منها عود الضمير الى بعض العام ومنها
ذكر حكم لبعض جمله بعد ذكر جميعها وقد تقدم ذلك ومنها السبب
والمختار عند المخصص انه لا يقصر العموم على سببه ولا يخصص به
بل يبقى العام على عمومه بمعنى انه لو اتى عام على سبب خاص سوا

سوا كان ذكر السبب سوالا ام لا فهل يعتبر بعموم اللفظ او بخصوص
السبب المختار ان المعتبر بعموم اللفظ لا بخصوص السبب مثاله
في السوال قوله صلى الله عليه وآله وسلم وقد سيل عن بير بضاعة خلق
الما طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ومثاله في
غير السوال قوله صلى الله عليه وآله وسلم حين مر بشاة ميمونة وهي ميتة
ايما اهاب دبغ فقد طهر فان هذا من الصور التي يعتبر بعموم
اللفظ فيحكم بطهورية كل ما لم يعتبر احدا وصافه وطهور كل اهاب
بالدباغ ومنهم من اعتبر خصوص السبب فيحكم بطهورية بير بضاعة
واهاب شاة ميمونة لذلك اللفظ فقط وهذا اضعف لان الصحابة
رضي الله عنهم عملت اكثر العمومات مع ورودها في اسباب خاصة منها
اية اللعان وهي نزلت في هلال ابن امية ومنها اية الظهار وهي
نزلت في سلمة بن صخر ومنها اية السرقة وهي نزلت في سرقة المجن
او ردا صفوان على الخلاف واحتمال كون بعده الحكم في مثل
هذه للعلم بذلك ضرورة من الدين لا للخطاب احتمال بعيد لا يدفع
الظهور لاحتجاجهم بنفس الخطاب والله اعلم محل هذا الخلاف
اذا كان العلم مع قطع النظر عن السوال وافيا بالمقصود مستقلا
بنفسه واما اذا لم يكن مستقلا بدون السوال فانه تابع
للسوال في عمومه وخصوصه اتفاقا فاذا قال هل يجوز الوضوء
بما البحر فقال نعم كان عاما واذا قال هل يجوز لي الوضوء بما
البحر فقال نعم كان خاصا والله اعلم ومنها مذهب
الراوي للعموم والمختار انه لا يخصص العام بمذهب راويه
يعني ان الصحابي اذا روى حديثا عاما وعمل بخلافه فان مذهبه لا يخصص
عموم ذلك مثل ما روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال
من بدل دينه فاقتلوه وكان يرى ان ذلك في حق الرجال دون
النسا فهذا لا يخصص العموم عند الاكثر بل يبقى على عمومه فيقتل
المراة لدخولها في العموم وكذا اذا كان مذهبه لم يكن الراوي
ومنهم من قال انه يخصص بمذهبه فبعضهم مطلقا وبعضهم

وبعضهم اذا كان هو الراوي للعموم والصحيح انه لا تخصيص بمذهب
الصحابي مطلقا لان العام حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز
تخصيصه به والا لترك الدليل بغير دليل لانه ذكر لا يجوز ذكون مخالفته
للعام يستدعي دليلا مخصصا له انما هو في ظنه وما ظنه المجتهد
دليلا لا يكون دليلا عند غيره ما لم يعلم بعينه ويعلم وجه الدلالة
ومنها العادة والمختار عند الجمهور انه لا تخصيص
العام بالعادة يعني اذا ورد عام يتناول انواعا من المتناولات
والمخاطبون اعتادوا نوعا واحدا مما يتناوله العام
بالكلية فانه لا تخصيص ذلك العام بالعادة بان يكون المراد به ذلك
النوع خاصة مثل ان يقول حرمت الربا في الطعام فهذا عام
يتناول البر وغيره والمفروض ان عادة المخاطبين تناول البر
فقط فعند الجمهور ان حرمة الربا في كل مطعوم لان المعتبر
تناول اللفظ وعند بعضهم ان المعتبر تناول العادة فيختص
بالبر والمختار هو الاول لان اللفظ عام لغة وعرفا اما اللغة
فذلك ظاهر واما في العرف فلان لفظ الطعام لم يطرأ عليه عرف
يجعله اذا المفروض الطعام البر فقط ولفظ الطعام باق على عمومه
فيجب العمل به حتى يدل دليل على تخصيصه والاصل عدمه واما
اذا فرض انه قد صار لفظ الطعام حقيقة عرفية في البر كالدابة
لذات الاربع فلا عموم فيه ومنها اذا كان الخطاب مركبا
من جملتين احداهما معطوفة على الاخرى هل يجب اذا اظهر في الاول
شيء ان يضمر في الثانية اذا لم يظهر اولا ثم اذا وجب ذلك
وكان هذا المضمر في الجملة الثانية مخصصا فهل يجب ان
يكون المظهر في الجملة الاولى مخصصا بذلك الشيء اولا الذي جرى
عليه الجمهور ان هذا ليس من المخصصات وانه لا تخصيص
لعموم ما اظهر في الجملة الاولى المعطوف عليها بتقدير الذي
خصص به ما اضمر في المعطوف وهو ما اظهر مع العام

المعطوف عليه

العموم

مع العام المعطوف عليه ومنهم من اوجب التخصيص بذلك مثال ذلك
قوله صلى الله عليه وآله وسلم الا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في
عهده فانه يقدر بعده بكافر اوجب التخصيص هنا ولا ذو عهد في
عهده بكافر واما قدر هنا بكافر ليتم الجملتان في الحكم
لان حرف العطف يقتضي ذلك ولما كان الكافر المعاهد يقتل
بمثله علمنا ان الكافر المنهي عن قتل المعاهد به في قولنا ولا ذو
عهد في عهده بكافر هو الحربي فيخصص بذلك فيكون التقدير
فيه بكافر حربي واذا كان كذلك وجب ان يقدر في المعطوف
عليه حربي ايضا فيخصص الكافر الاولى لان الثاني كذلك
في قتل المسلم بالذمي لعموم قوله النفس بالنفس والمختار
ان هذا لا يقتضي التخصيص لان الموجب للعموم في المذكور والمقدر
متحقق لوقوع النكرة في سياق النفي والتخصيص بوجود
الثاني وهو النص والاجماع دون الاول فوجب القول
بخصوص الثاني لوجود مخصصه دون الاول لفقد مخصصه فتأمل
والله اعلم والمختار عند المصنف ان العام بعد تخصيصه
بالمخصصات المتقدمة لا يصير مجازا فيما بقي داخلا
تحت صيغة العموم بعد التخصيص بل حقيقة فيه وذلك
لان تناوله للباقي قبل التخصيص كان حقيقة فكذلك التناول
بعده فكان حقيقة والذي عليه اكثر العلماء انه يصير مجازا
في الباقي مطلقا لان الصيغة حقيقة في الاستغراق فلو كانت
حقيقة في البعض لزم الاشتراك وقد تقدم انه اذا دار
اللفظ بين المجاز والاشتراك حمل على المجاز ولانه لا يحمل
على البعض الا بقرينة وهو علامة المجاز واما ما ذكروه فالجواب
عنه انه انما كان تناوله للباقي قبل التخصيص حقيقة لدلالته
عليه وعلى سائر الافراد لا عليه وحده فتأمل وعند بعضهم
انه ان خصص بمتصل كالشرط والاستثناء ونحوهما فحقيقة

وان خصص بمتصل كالكتاب والسنة ونحوهما فجائز والمختار
عند المحققين انه يصح تخصيص الخبر كما يصح تخصيص الامر
والنهي ومنهم من منعه لانه يلزم منه الكذب فلا يصح الا في الانشاءات
كالامر والنهي اذ لا يحتمل صدقا ولا كذبا بخلاف الخبر فهو يحتملهما
فاطلاق العموم فيه يقتضي الاخبار عن كل ما يتناوله اللفظ
والتخصيص يكذب ذلك فيلزم كذب احدهما والفرض انه صدق
النبي فالتخصيص يلزم صدق النفي والاثبات معا وهو محال
واذا ثبت انه كذب فلا يصح لان كلام الحكيم منزه عنه والصحيح
هو الاول بدليل وقوعه لقوله تعالى والله خالق كل شيء وهو تخصيص
بالعقل كالعدم ونحو واوتيت من كل شيء وهو كذلك لانها لم تؤت
من كثير من الاشيا او اكثرها والجواب عما قالوا المنع من ذلك
لان الحكم انما ثبت بعد التخصيص كالعدم في الاستثناء لان
الاسناد انما يكون بعد الاخراج واما التنافي فلان صدق
النفي انما هو بعد العموم لا مطلقا يعني قوله لم تؤت من كل
شيء اي على جهة العموم وقوله اوتيت من كل شيء اي على
جهة التخصيص فلم يتواردا النفي والاثبات على محل واحد
فلا تناقض ومنهم من منع من تخصيص الامر والنهي ايضا
قالوا لانه بداء والجواب انه انما يلزم البداء لو اريد العموم
من اول الامر واما اذا لم يرد فلا فالمخصص قرينة على انه لم يرد
العموم [illegible] والله اعلم واعلم انه
لا يصح تعارض العمومين في حكم قطعي عند جميع العقلاء وذلك
كمسائل اصول الدين التي يستدل عليها بالسمع كالوعد والوعيد
ومسئلة الشفاعة ونحو ذلك من القطعيات لانهما لو تعارضا
لزم حقية مقتضاهما فيلزم وقوع المتنافيين وهو محال
ولا يمكن الرجوع الى الترجيح لان النوع القطعي لا احتمال

التخصيص وذلك لا يتصور في القطعي ويصح التعارض في
العام والخاص والمعمول به عند الجمهور المتأخر منهما اذا علم تأخره
لكن اذا كان المعلوم تأخره هو العام كان ناسخا للخاص وشرطه
بحيث ان يتراخى عنه وقتا يتسع للعمل بالخاص ويتمكن منه لانه
شرط النسخ عليه كما سيأتي وان كان الخاص فان تراخى
الناسخ كان ناسخا للبعض مما يتناوله العام وان لم يتراخ كان
مخصصا اي مبينا للمراد بالعام فان جهل التاريخ ولم
يعلم المتأخر منهما اطرحا معا واخذ في الحادثة بغيرهما
وهذا هو الذي عليه الجمهور وقال الشافعي واصحابه يبنى
العام على الخاص ومعنى بنائه عليه انه يعمل بالخاص فيما
يتناوله وبالعام فيما عداه تقدم الخاص ام تأخر ام جهل
التاريخ وانما وجب ذلك عندهم لحصول العمل بهما جميعا
فانه اولى من اطراحهما واطراح احدهما وظاهر كلامه
ان ذلك من قبيل التخصيص حيث تقدم الخاص ولو كان ورود
العام متراخيا عنه ويقولون تقدم الخاص قرينة
مشعرة بانه ما اريد بالعموم [illegible] وكذا حيث
جهل التاريخ واما حيث تأخر الخاص متصلا بالعام فلا اشكال
في كونه مخصصا فهذا تفصيل مذهب الشافعي وكان المصنف يقوي
هذا لما قالوا ان العمل بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى
الله عليه وسلم واحدهما امكن فلا يكون الغاؤهما ولذلك ذكره
المص على خلاف قاعدته والله اعلم هذا فصل في المطلق و
المقيد وهما قسمان من العام والخاص فلذا ذكرناهما في بابهما
اما المطلق فهو ما دل لا على شيء بل على ما هيته مجردة اي منفكة

أي جنس يعم الافراد غير مقيد بشيء من القيود فخرج العام وكلها المقيد
ببعض معين وجميع الاستغراق نحو جميع الرجال وكل رجل ولا رجل
للتنصيص بالاستغراق فمعناه ما دل على حصة ممكنة الصدق على حصص
كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي لذلك اللفظ كرجل مثلا
واما المقيد فهو ما دل على شائع اي بكل الماهية لكن لا بمجرده بل مع
زيادة قيد فخرج العام وكلها وجميع الاستغراق وكذا كل رجل
فيه نحو رقبة مؤمنة فانها وان كانت شائعة في الرقاب المؤمنات لكنها
قد اخرجت من شائع ما لانها كانت تعم المؤمنة وغير المؤمنة
فخرجت بالمؤمنة لذلك القيد فلا دلالة على الشياع فتامل
وهما اي المطلق والمقيد كالعام والخاص في جميع ما تقدم من الابحاث
ويختصان بزيادة بحث وهو انهما اذا وردا في حكم واحد
حكم بالمقيد اما مثلا ان يقول اطعم تميميا اطعم تميميا عالما
ومثلا ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل
المطلق على المقيد اي يعلم ان المراد بالمطلق هو المقيد فلا يطعم
تميميا غير عالم ولا يعتق رقبة غير مؤمنة فقيل بيانا اي ان المقيد
بيان للمراد بالمطلق وقيل ناسخا ان تأخر المقيد وفي نسخ
للعمل بالمطلق [illegible] لان العمل بالمقيد عمل بالمطلق
لان المطلق جزء منه فهو عمل به جمع بين الدليلين بخلاف العكس
وانه يخرج عن العهدة بيقين وذلك واضح لا اذا وردا في حكمين
مختلفين فلا يحمل احدهما على الآخر اتفاقا سواء كانا منفيين
او مامورين او مختلفين مثال المنفيين ان يقول لا تطعم
تميميا ولا تطعم تميميا عالما ومثال المامورين اطعم تميميا
واكس تميميا عالما وكذا في قوله اكس ثوبا تمانيا واطعم طعاما
فلا يقيد التميمي المطعم بالعالم ولا الطعام بكونه تمانيا الا ان
يعني اذا كان هناك علة جامعة وجب حمل احدهما بالآخر لان
القياس احد طرق الشرع المقررة وكذا لا يحمل احدهما على الآخر

حيث اختلف السبب واتحد الحكم مثل كفارتي الظهار والقتل حيث
اطلق في كفارة الظهار فقال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا
وقيد في كفارة القتل فقال فتحرير رقبة مؤمنة فالحكم واحد وهو
الكفارة والسبب مختلف وهو الظهار والقتل فلا يحمل احدهما على
الآخر على المختار مطلقا وقيل يحمل مطلقا وقيل ان حصل
قياس صحيح مقتض لتقييد المطلق بما قيد به المقيد قيد وذلك
كاشتراك الظهار والقتل في خلاص الرقبة المؤمنة عن قيد
الرق لتشوف الشارع الى ذلك وان لم يحصل ذلك فلا هكذا ذكره
بعض المحققين فتامل والله اعلم وبتمام هذا تم الكلام في العام
والخاص الباب الثاني من ابواب الكتاب في المجمل
والمبين وفي الظاهر والمؤول اما المجمل فهو في اللغة المجموع
وجملة الشيء مجموعه واجملت الحساب اي جمعته واما في الاصطلاح
فعرفه ما لا يفهم المراد به تفصيلا عند عدم علم اللفظ
الذي الى لفظ ما [illegible] كل محتمل من لفظ او فعل لان الاجمال
يكون في الفعل كما يكون في اللفظ فخرج بقوله المراد به المهمل
لانه لم يرد به شيء لا جملة ولا تفصيلا وقوله تفصيلا قيل
اخرج المهمل وهو غير مستقيم لانه خارج من قوله المراد كما سبق
فلا حاجة اليه اللهم الا ان يكون بيانا لقوله لا يفهم اي لا
يشترط في الاجمال الا عدم الفهم التفصيلي لا الاجمالي واعلم
ان الاجمال قد يكون في الفعل كالقيام من الركوع [illegible] فانه
يحتمل الجواز اذا فعله عمدا او السهو فلم يفهم المراد به
فكان مجملا بينهما وقد يكون في اللفظ المفرد وذلك كالمشترك
فانه محتمل لتردده بين معانيه واما المركب اما مالا [illegible] كالعين
او الاعلال كالمختار فانه متردد بين اسم الفاعل واسم المفعول

فلا يبطل عكس الحد بالفعل فانه قد يكون مجملا [illegible]

١٤١ [illegible] عبارة

٢

ولكن بعد الاعلال، وأما قبل فانه مبين بالحركة لليا اسم الفاعل بالكسر
والمفعول بالفتح، وقد يكون في اللفظ المركب، وهو انواع منها ما هو
في اللفظ نحو قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه
متردد بين الاسقاط والزيادة لانه ان اريد به الزوج فالمراد
به الزيادة، وان اريد الولي فالمراد به الاسقاط، ومنها ما هو
في مرجع الضمير حيث تقدمه امران يصلح ان يرجع اليهما مثل
قوله تعالى او لحم الخنزير فانه رجس فانه متردد بين اللحم والخنزير
ومنها ما هو في مرجع الصفة نحو جاءني غلام زيد الكاتب
لاحتمال ان تكون الصفة لزيد او الغلام، ومثل زيد طبيب ماهر
فان الماهر يحتمل ان يرجع الى زيد والى الطب، ومنها ما هو
في تعدد المجاز اذا تعذر حمل الكلام على الحقيقة مثل زيد اسد
فانه بعد تعذر الحقيقة وهي الخاصة متردد بين مجازات لاحتمال
ارادة الشجاعة وارادة التشبيه، وقد يكون في غير هذه الامور
فهذا هو المجمل باقسامه، واما المبين فهو مقابله
اي مقابل المجمل وهو ما يفهم المراد به تفصيلا، وكما ان المجمل
مفرد ومركب فكذلك مقابله وهو المبين قد يكون مفردا وقد يكون
مركبا، وقد يكون في الفعل ايضا، وقد يكون فيما سبق له اجمال وهو
واضح، وقد يكون فيما لم يسبق كقوله تعالى والله بكل شيء عليم
والبيان يطلق على معنى اعم وهو فعل المبين اي التبيين
كالسلام بمعنى التسليم، وذلك يتعلق بالعلوم الضرورية وبنصب
الادلة والامارات العقلية والشرعية، واخص وهو المراد
هنا، وهو ما يتبين به المراد بالخطاب المجمل، وهذا يشمل
العلم الضروري والدلالة والامارات سواء كانا قولا او فعلا
واعلم انه يقع البيان للمجمل بكل واحد من الادلة والامارات
السمعية، وهي الكتاب والسنة المقالية والفعل والتقرير والاجماع
والقياس، اما الكتاب والسنة المقالية والاجماع فلا خلاف

ولا خلاف في صحة البيان بها، واما الفعل والتقرير والقياس فيصح
البيان بها على المختار، ومنهم من منع البيان بالفعل فان
لا انه لا ظاهر له واعتبار البيان بما يتضمنه من القول الذي يوجد منه
ومنهم من منع البيان بالتقرير لانه ضعيف لاحتمال الرضى
والصحيح هو الاول بدليل رجوع الصحابة رضي الله عنهم اليهما
الى الفعل صلى الله عليه وآله وسلم والتقرير في بيان المجملات واعتمادهم
عليها كاعتمادهم ورجوعهم الى قوله في ذلك من غير فرق، وايضا
مشاهدة الفعل ادل في بيانه من الاخبار عنه، ولذلك قيل في
المثل النبوي ليس الخبر كالمعاينة، وايضا فان البيان بالفعل
قد وقع كما في بيان الصلوة والحج، لا يقال بيانهما مستفاد بقوله
صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم، لانا نقول هذا
دليل كون الفعل بيانا لا انه هو البيان اذ ليس فيه بيان مفصل
ولانه لو لم يقع البيان بالتقرير لادى الى ان يكون صلى الله عليه وآله وسلم
سكت على منكر، وذلك لا يجوز لما فيه من الاخلال باداء الشرائع
كما اذا راى رجلا يفعل في الصلوة فعلا يتعلق بها على الاقوال
فيها فان سكوته كالاخبار لذلك الفعل اذ لا يجوز سكوته على
منكر، وكذلك بيان للعذر المحرم من الافعال في الصلوة والحج
انه لا يلزم شهرة البيان في النقل كشهرة المبين، فلا يلزم
اذا كان المجمل متواترا او جليا ان يكون البيان مثله، بل يجوز
ان يبين القطعي بالظني والجلي بالخفي، ومنهم من اشترط
المساواة بينهما، ومنهم من اشترط ان يكون البيان اقوى
والصحيح هو الاول بدليل انه يصح البيان بالقياس
وبخبر الواحد لان دليل العمل بهما قطعي ولم يفرق بين البيان
وغيره، ولانه لا يضر كون المبين قطعيا والبيان ظنيا اذ لا يمتنع
تعلق المصلحة بذلك، ولان الظن كالعلم في جلب النفع ودفع
الضرر، ولانه قد وقع وهو دليل الجواز، وذلك كتخصيص القرآن

والخبر المتواتر بالخبر الآحادي كالعدم إذ لا فرق بين المخصص للعام
والمبين للمجمل فيما مثل والله أعلم و المختار أنه يصح التعلق
في حسن الشيء بالمدح عليه كما يتعلق في حسن إخراج الزكوة بقوله تعالى
والذين في أموالهم حق معلوم إذ هو أي المدح على ذلك الشيء
كالحث على ذلك الشيء وكذا يصح التعلق في قبحه بالذم عليه
كما يتعلق في قبح حبس الزكوة بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة
إذ هو أي الذم كالنهي عليه لأن النهي قد يكون عما هو
حسن كالمكروه والذم لا يكون إلا على القبيح فيصح الاستدلال
بذلك على حسن الفعل وقبحه لأنهما لم يكونا مجملين بل ظاهرين
كالأمر والنهي وذلك لأن الفعل الذي لا يعلم حسنه ولا قبحه
إذا وصف به تعقبه الذم أو المدح أفاد أنهما لأجل الفعل
لا لغيره فيلزم قبح الفعل وحسنه وذلك ظاهر والله أعلم
و المختار أنه لا إجمال في أمور منها الجمع المنكر نحو رجال
إذ يحمل على الأقل مما يدل عليه وهو ثلثة إذ هو المتيقن حوالي
الخطاب والأصل براءة الذمة عن الزائد وأيضا فإن السيد
إذا قال لعبده أكرم رجالا فأكرم ثلثة عد ممتثلا
وسقط عنه الذم ولو كان مجملا لما كان كذلك وكذا إذا أقر
شخص لأحد بدراهم وفسرها بثلثة قبل ذلك منه فلولا أنه
مبين لها قبل ذلك منه ومنها أنه لا إجمال في تحريم الأعيان
أي التحريم المضاف إلى الأعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم
حرمت عليكم الميتة ونحوها إذ يحمل على المعتاد من ذلك كالوطي
في الموطوء والأكل في المأكول واللبس في الملبوس والشرب في
المشروب فإذا قال حرمت عليكم الأمهات والميتة والخمر
والحرير فهم منه تحريم الانتفاع بها بالأكل ونحوه إذ لا يسبق
إلى الفهم إلا ذلك فهو متضح الدلالة فلا إجمال وأيضا فإن الصحابة

وأيضا فإن الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم استدلوا بها على تحريم
الفعل المقصود منها كما وقع منهم حين سمعوا منادي رسول الله صلى الله عليه
وسلم قد حرم الخمر لم يشكوا أن المراد تحريم شربها ولذا أهرق كل منهم
ما عنده منها فأهراقه وكذا فهموا من قوله في الذهب والحرير إن هذين حرام
على ذكور أمتي حل لإناثها أن المراد تحريم لبسهما لا ملكهما والنظر إليهما
ومنها أنه لا إجمال في نحو العام المخصص والمراد بنحو العام
المخصص المطلق إذا قيد واعلم أن التخصيص لا يخلو
إما أن يكون بمبهم أو بمبين فإن كان بمبهم فلا يحتج به على
شيء من الأفراد اتفاقا لو صح إجالة مثاله قوله تعالى أحلت
لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم وإن خص بمعين كما لو قيل
اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة فالمختار أنه لا إجمال فيه
فيصح الاحتجاج به على ما بقي بدليل أنه قبل التخصيص كان
حجة في الجميع فيستمر حجيته حتى يظهر المعارض ولم يظهر إلا في
القدر المخصوص فيبقى حجة في الباقي وأيضا فإن الصحابة كانوا
يستدلون بالعمومات مع وجود تخصيصاتها وشاع ذلك عنهم
وذاع وتكرر فيما بينهم فكان إجماعا وذلك واضح الدلالة على عدم
الإجمال ومنها أنه لا إجمال في نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم
لا صلوة إلا بطهور ولا صلوة إلا بفاتحة الكتاب ولا نكاح إلا بولي
ونحو ذلك كثير مما نفي فيه الفعل والمراد نفي صفته والدليل على
ذلك أنه إن ثبت عرف شرعي في إطلاقه للصحيح كان معناه
لا صلوة صحيحة ولا نكاح صحيحا ونفي مسماه ممكن فيتعين فلا
إجمال وإن لم يثبت عرف شرعي فإن ثبت عرف لغوي وهو
أن مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم إلا ما نفع
ولا كلام إلا ما أفاد فيتعين فلا إجمال أيضا وإن فقد أيضا
العرفية فالأولى حمله على نفي الإجزاء دون الكمال لأن ما لا يصح كالعدم

ولم ينكر ثم

اي نفي الصحة

وعدم الحدودي بحلاق ومالا فكل فكان او من المجاز الى الحقيقة
المعذورة فكان ظاهرا فيه فلا اجمال ومنها انه لا اجمال في
قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا اعمال الا بالنية خلافا لبعض فصح دليلا
على وجوب النية في كل عمل لان المراد بذلك انه لا عمل الا بنية والعمل
بدون نية غير معتبر لعلمنا بوجوده فيستوي المراد من جميع احكامه
من الصحة والكمال والثواب والطاعة ونحو ذلك لا الاساقي يعينها
ولا دليل للشرع بخصوصية احدها فلا اجمال ومن ذلك قوله صلى الله عليه
وآله وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان فيما [illegible] والمراد نفي
لازم من لوازمها [illegible] لان العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع
المؤاخذة والعقاب قطعا بدليل ان [illegible] البداء قال العدة [illegible]
عنك الخطا والنسيان كان المفهوم لي لا اواخذك بهما ولا
اعاقبك عليهما فكذلك بعد ورود الشرع فلا اجمال والله اعلم
والحق انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تاخير التبليغ لما اوحى
الله اليه من الاحكام الى وقت الحاجة اليها اذ لا مانع من ذلك
لا عقلا ولا شرعا وانه يجوز ان يكون في التاخير مصلحة يعلمها
الله تعالى وقال قوم لا يجوز ذلك لقوله تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك والامر للوجوب وللفور قلنا ذلك لا يمنع
جواز التاخير اذ القصد المصلحة فكانه قال بلغ على ما تقتضيه
المصلحة من التاخير وغيره لان المقصود بالشرائع المصالح فتبليغها
انما يكون على وفق المصالح لان الفرع تابع للاصل وقد تكون
المصلحة في التاخير والله اعلم ولا يجوز تاخير البيان
للمجمل ولا التخصيص للعام والتقييد للمطلق عن وقت الحاجة
اي وقت امكان العمل بما تضمنه الدليل المجمل او العام او
المطلق فلا يجوز ان يخاطبنا الله تعالى بالصلوة مثلا وقد علمنا
انه لم يرد بها المعنى اللغوي من غير ان يبين لنا ما قصد بها

النسيان مثل غفران والنسيان مثل حرمان

مع [illegible] فهذا ممتنع اجماعا اذ يلزم التكليف للعباد
بما لا يعلم وهو قبيح على الله تعالى الا عند مجوزي تكليف ما لا يطاق
وكانه لم يعتد بمذهبهم لخسته ولهذا قال اجماعا فاما تاخير
البيان والتخصيص ونحوهما عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة
فقد اختلف فيه على اقوال الاول انه يجوز مطلقا لان الصحابة
سمعوا قوله تعالى اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا التخصيص
وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب
الا بعد حين ونحو ذلك كثير الثاني لا يجوز لانه كالخطاب بالمهمل
وما لا يفهم معناه وهو ممتنع والجواب ان ثمة فرقا لان
المجمل ونحوه يفهم منه احد مدلولاته فيطيع او يعصي بالعزم
على فعله وتركه بخلاف المهمل
لم يعتقد فلا يحمل الخطاب المهمل اذ لا يفهم منه شي الثالث
يجوز التاخير في البيان اذ لا يقطع المخاطب بالمجمل بشي
معين اذ لا ظاهر له يعتقد فلا يحمل الخطاب به على اعتقاد الجهل
ولا يجوز في التخصيص ونحوه لان التاخير يوجب حمل الكلام
على ظاهره فيعتقد العموم ونحوه والمراد غيره فيقبح لما فيه
من اللبس واستقر هذا الامام المهدي عليه السلام ورد
بان السامع ممنوع من اعتقاد ظاهره اذ المجتهد لا يعمل
بظاهر العام حتى يبحث عن تخصيصه كما ياتي وايضا فانه
منقوض بالنسخ فان ظاهر المنسوخ الدوام مع انه غير مراد
الرابع اختاره المصنف حيث قال والمختار جواز ذلك
اي تاخير البيان والتخصيص ونحوها في الامر والنهي لانهما انشا
فلا يحمل سامعهما على اعتقاد جهل بخلاف الخبر بهما وان لم يبين
وجب البحث على السامع للعموم فيهما ان لا يعتقد شمولا
ولا على ظاهره حتى يقع منه البحث عن تخصيصه وبيانه كما ياتي

في العام

ولا يجوز ذلك في الإخبار إذ السامع إذا أخبر بعموم اعتقد شموله فيكون
فيكون إغراءً بالجهل فيمتنع هذا في العام وأما المجمل فلأنه يكون
عبثاً إذ فائدة الإخبار الإفهام ولا إفهام في المجمل إذ لا يفهم
المراد به وأجيب عن هذا بأن المخاطب بالعام لا يعتقد
شموله حتى يقع منه البحث عن مخصصه ولا يجده وأما الخطاب
بالمجمل ففائدته توطين النفس على الامتثال إذا بُيِّن أو يفهم منه
أحد مدلولاته كالقرء والله أعلم فائدة من منع من
تأخير التخصيص لم يجوّز إسماع بعض المخصصات دون بعض وكذا
وأما المجوّزون فقد اختلفوا في ذلك والمختار أنه يجوز للدليل
ووقوعه ألا ترى أن قوله عليه السلام اقتلوا المشركين عام ثم أخرج منه
أهل الذمة ثم العبيد ثم المرأة بتدريج والنص فقد جاز معا إبهام
وجوب الاستعمال في الجمع مع إبهام وجوب الاستعمال في البعض
أخير فتأمل والله أعلم وهذا فصل في
الظاهر والمؤول والظاهر في اللغة الواضح ومنه الظهر وفي
الاصطلاح قد يطلق على ما يقابل النص فيكون قسيماً له
وحقيقته بهذا المعنى إفادة معنى يحتمل غير المقصود و
قد يطلق على ما يقابل المجمل وحقيقته بهذا المعنى ما يفهم
منه المراد به تفصيلاً فيكون النص قسماً منه لأن ما يفهم
المراد به تفصيلاً قد يفيد معنى لا يحتمل اللفظ سواه وهو النص
وقد يفيد معنى يحتمله اللفظ وغيره وهو الظاهر وقد تقدما
الأول في باب المنطوق والمفهوم والثاني في صدر الباب لأن
الظاهر يرادف المبين وقد تقدم تفسير المبين والمؤول
ما يراد به خلاف ظاهره فيخرج المجمل إذ لا يفهم المراد به وهذا
قد فهم أن المراد به خلاف ظاهره ويخرج الظاهر لأن المراد به ظاهره

بل يجب ذكر ما دفعه وإرادة دفع الإيهام ه نقول

وكم المجمل

ويخرج المجمل أيضاً إذ لا يراد به شيء ؛ وأما التأويل فهو في اللغة
مشتق من الأول إذا رجع ومآل الشيء مرجعه وفي الاصطلاح
صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه لقرينة إما عقلية كتأويل اليد
في بعض مواضعها من القرآن بالنعمة إذ هي حقيقة في العضو لكن لما
قامت الدلالة العقلية القاطعة على نفي التجسيم حملناها على [illegible]
حقيقتها وقلنا أراد بها النعمة لكثرة الاستعمال فيها عند أهل
اللغة وأما مقالية كقوله تعالى ليس كمثله شيء فإن ظاهره التجسيم من الآيات
مدلولاته كقصر العام على بعض ما يدل عليه لقرينة أو قصره أي اللفظ على بعض
المعروف والعقل فقرينة العرف وقد تقدمت وقرينة العقل إما عقلية
كما في قوله تعالى والله على كل شيء قدير فإن ظاهره العموم لكن القرينة
العقلية وهي كون بعض الأشياء خارجة عن مقدوراته تعالى كأفعال العباد ونحو ذلك من المستحيلات عليه تعالى قصرته على بعض
مدلوله وكذلك سائر المخصصات العقلية وأما مقالية كالمخصصات
المتصلة والمنفصلة كما تقدم فإن قلت لم فسر
المؤول والتأويل ولم يفسر الظهور وأما فسر
الظاهر فقط قلت
دون الظهور فليس بمقصود لأن المقصود بحسب العرف وهو الظاهر
مقصود بحسب العرف وأما فسر التأويل وإن كان غير
الذي هو ما به التأويل لأن ما به يؤول إليه الظاهر فإن التأويل
التأويل يلزمه أي المعنى والله أعلم (تنبيه) ؛ قد يكون
لقرينة كما ذكرنا في تأويل اليد بالنعمة فإنها مجاز في النعمة لقوة العلاقة
وكتأويل أمر الجلد في الزاني على التنصيف في العبد قياساً على الأمة لأن هذا النوع من القياس الجلي وقد قصر
العام على بعض مدلوله وقد يكون بعيداً [illegible]

من حيث الأدب أن يقال ليس ذلك من سقطات التدبر

وبعده بحسب حقيقة العلاقة فيحتاج إلى مرجح أقوى مما رجح به الظاهر
الوجوب ولا يرجح بالمرجح الأدنى من ذلك كالتعسف بتأويل الحنفية
الحنفية قوله تعالى فإطعام ستين مسكينا بأن المراد إطعام طعام
ستين مسكينا لواحد أو أكثر قالوا لأن المقصود دفع الحاجة
وحاجة مسكين واحد في ستين يوما كحاجة ستين شخصا في يوم واحد
لا فرق بينهما عقلا ووجه بعده أنهم جعلوا المعدوم وهو
طعام مذكورا بحسب الإرادة مع إمكان أن يكون المذكور وهو
ستين هو المراد لأنه يمكن أن يقصد إطعام ستين مسكينا دون
واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم [illegible]
لهم والتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون أقرب إلى الإجابة
ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد ونحو ذلك من التأويلات
البعيدة على ما هو مبسوط في بسائط هذا الفن وقد يكون
متعسفا لا يحتمله اللفظ فلا يقبل بل يجب رده والحكم ببطلانه
وذلك كتأويل الباطنية مثلا تأويلهم ثعبان موسى بحجته ونبع
الماء من بين أصابعه بكثرة العلم وقولهم في قوله تعالى حرمت
عليكم أمهاتكم المراد بالأمهات العلماء وبالتحريم تحريم مخالفتهم
وانتهاك حرمتهم وكتأويلهم الجبت والطاغوت بأبي بكر وعمر رضي
الله عنهما والبقرة في قوله إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة بعائشة
رضي الله عنها وغير ذلك من أباطيلهم وبتمام هذا تم
الكلام في شرح باب المجمل والمبين **الباب الثالث من**
أبواب الكتاب في النسخ وهو في اللغة يطلق على الإزالة
مثل نسخت الشمس الظل أي أزالته وعلى النقل والتحويل مثل نسخت الكتاب
أي نقلت ما فيه إلى آخر ومنه المناسخات لانتقال المال من وارث
إلى آخر وقد اختلف في هل هو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر أم
مشترك بينهما فقيل حقيقة في النقل مجاز في الإزالة وقيل العكس
وقيل بل مشترك قيل ولا يتعلق بهذا الخلاف غرض علمي

وفي الاصطلاح إزالة مثل الحكم الشرعي بطريق شرعي مع تراخ بينهما
إنما قال مثل الحكم ولم يقل إزالة عينه لأن إزالة العين لا يتصور على
الشرع إذ هي بداء وهو مستحيل في حقه تعالى إذ لا ينكشف له ما لم يكن
علمه لأنه عالم لذاته [illegible]
والأعاد على [illegible] ما لم يكن قد
مثلا عن كونه عبثا ثم إذا نهاه عن الفعل قبل النسخ
المطلق [illegible] فيخرج وقوله الشرعي
الفعلي فإن [illegible] بطريق شرعي ليس نسخا وذلك لأن الأدلة
لرفع الإيهام [illegible] عن الحكم
الدليل [illegible] العقلي والظني وقوله بطريق ولم يقل
الحكم الشرعي بالموت والنوم والجنون والغفلة فإن ذلك ليس نسخا
وقوله مع تراخ بينهما يخرج التخصيص فإنه ليس نسخا وإنما هو بيان
المراد المتكلم من لفظ العموم وهذا الحد قد انطوى على شروط النسخ
وهو أربعة الأول أن لا يكون الناسخ ولا المنسوخ عقليا مثال الأول
ارتفاع التكليف بالنوم ومثال الثاني إباحة ذبح البهائم كما
الثاني أن لا يكون الذي يزيله الناسخ صورة مجردة كنسخ التوجه إلى بيت
المقدس فإن الناسخ لوجوب التوجه إليه لم ينسخ صورة التوجه
وإنما أزال وجوبه وكذلك كل منسوخ الثالث أن يتميز
الناسخ عن المنسوخ بأن يكون بخطاب [illegible] الرابع
أن ينفصل عنه احترازا مما لو اتصل به [illegible]
بالجملة ولا يكون نسخا والله أعلم [illegible]
نسخ التلاوة فقط إذا الحكم باق لم يرتفع قلت
مثلا [illegible] قد رفع حكما قلت
المعلقة [illegible] لأنه عبارة عن نسخ الأحكام
والحائض والداعي في الصلاة وحرمة القراءة على الجنب
باق على عرف الشرع على معناه اللغوي واعلم أنه قد اختلف في النسخ هل هو
[illegible] أم هو منقول إلى معنى آخر

وفي العادة النسخ [illegible]
بيان انتهاء الحكم الشرعي
بدليل شرعي مع
تراخ بينهما

والصحيح انه منقول لانه في اللغة ازالة الاعيان وفي الشرع ازالة
الاحكام واي احدهما من الاخر يكون حقيقة شرعية ان كان المراد
هو الشرع وعرفية اصطلاحية ان كان المراد هو اهل الشرع والله اعلم
والجمهور جوازه اي النسخ وقد شذ المخالف فيه من المسلمين والاكثر
على وقوعه الا ابي مسلم الاصفهاني وروي عنه انه وان كان جايزا لكنه
لم يقع وروي عنه انه منع من نسخ القران فقط والصحيح
المختار عند جميع العلماء انه جايز واقع والدليل على ذلك العقل
والنقل اما العقل فلانه قد ثبت ان الشرايع مصالح للعباد
اما الواجبات فلكونها الطافا مقربة من فعل الطاعات العقلية
واما المندوبات فلكونها مسهلات للواجبات واما المحرمات
فلكونها مفاسد ولا شك ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة واما
المكروهات فلكونها مسهلة لاجتناب المحرمات وح فيلزم ان يتغير
بتغيرها فانا نقطع بان المصلحة قد تتغير بحسب الاوقات كما يتغير
بحسب الاشخاص ولا بعد في انه تكون المصلحة مقتضية شرع حكم
في وقت ورفعه في وقت اخر واما النقل فقوله تعالى
ما ننسخ من اية او ننسها اي نؤخرها نات بخير منها او مثلها
فانها مصرحة بوقوعه في القران وايضا فانه قد وقع وهو دليل
الجواز وذلك كما جاء في التورية ان ادم عليه السلام امر بتزويج بناته
من بنيه وقد حرم ذلك بالاتفاق وان كان قد روي عن جعفر الصادق
عليه السلام المنع من ان يكون ادم امر بتزويج بناته من بنيه بل
انه انزل لابن ادم حوراء انكحها فولدت جارية [illegible] لابن اخيه
يعني من حوراء اخرى وقال الامام المهدي عليه السلام
لكنها رواية شاذة مهجورة غير مشهورة عن الصادق عليه السلام
والاسلام [illegible] والنسخ من ضروريات الدين فهو معلوم
ضرورة ثم ليس نسخ بعض احكام الشرايع السابقة من شرايع الانبياء
عليهم السلام بالادلة القاطعة على حقية شرعنا ونسخ بعض احكام

احكام شرعنا بالادلة القاطعة منها والله اعلم وهو انه جايز
وان لم يقع الاشعار به على المختار فلا يشترط في جوازه ذلك ومنهم
من اشترط ان يقع الاشعار به اولا اي عند الابتدا بذلك المنسوخ
مثل قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا لا تدري لعل الله يحدث
بعد ذلك امرا قالوا لان الظاهر من الامر الدوام والخطاب انما يراد
به ظاهره فلو لم يكن ثم اشعار لكان قد لبس على المكلف وحمله على
اعتقاد دوامه وهو قبيح فلا يجوز على الله تعالى فيجب الاشعار
بان الحكم سينسخ دفعا لهذا الظاهر والجواب انا لا نسلم الاحتياج
الى ذلك لان لفظ الامر لا يقتضي ذلك اي الدوام لا لغة ولا عرفا
ولا اصطلاحا باهل الشرع فاذا اعتقدوا دوامه فقد اتوا من جهة
انفسهم لا من جهة الله تعالى فلا يجب الاشعار به والمختار
جواز نسخ ما قيد بالتابيد اي كان التابيد قيدا للفعل مثل ان يقول
صوموا ابدا والدليل على ذلك انه قد ثبت جواز تخصيص العام
المؤكد بكل واجمعين والنسخ والتخصيص واحد غير ان احدهما في
الاعيان والاخر في الازمان وهذا لا يقتضي فرقا بينهما فيهما
وان كان التابيد قيدا للوجوب وبيانا لمدة بقاء الوجوب واستمراره
فان كان نصا نحو ان يقول الصوم واجب مستمرا ابدا لم يقبل خلافه
وانما لم يكن نصا بل ظاهرا مثل الصوم واجب في الايام والازمان
ونحو ذلك فيقبل النسخ الذي هو خلاف التابيد وحمل ظاهر التابيد على المجاز
كالتخصيص ونحوه كذا قرره بعض المحققين والله اعلم وكذلك
يجوز النسخ على المختار الى غير بدل يعني انه يجوز نسخ التكليف من غير تكليف
اخر بدل عنه ومنعه الشافعي وقال لا نسخ الا الى بدل
والصحيح هو الاول والدليل على ذلك اما اولا فلانه قد ثبت
ان الاحكام مصالح ويجوز ان تقتضي المصلحة ولا بدل لها ولا يمتنع
ذلك عقلا ولا شرعا واما ثانيا فانه قد وقع وانه دليل الجواز
وذلك كنسخ وجوب تقديم الصدقة قبل نجوى الرسول صلى الله عليه
فانه كان واجبا ثم نسخ الى غير بدل وكنسخ وجوب الامساك بعد الفطر

المؤكد بكل واجمعين فيجوز [illegible] نسخ ما [illegible] الفعل [illegible] التاكيد

[illegible]

كما كان احل الله انه كان الرجل اذا امسى جاز له الاكل والشرب والجماع
الى ان يصلي العشاء الاخرة فاذا صلاها او نام ولم يفطر حرم
عليه كل مفطر الى القابلة ثم نسخ ذلك بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم ونحو ذلك كثير وكذا يجوز نسخ الحكم
الاخف بالحكم الاشق كالعكس اي كما يجوز العكس وهو نسخ
الاشق بالاخف اما الثانية فباتفاق بين من اثبت النسخ وكذلك
النسخ بالمساوي واما الاولى ففيهم من منعه والصحيح الجواز
والدليل عليه العقل والسمع فلما ثبت ان بناء الاحكام على مصالح
ولا مانع من ان يكون المصلحة بالاشق بعد الاخف اكثر وذلك
كما ينقل من الصبا الى الشيخ ومن الشباب الى الهرم وهذا واضح
واما السمع فادلة كثيرة منها نسخ التخيير بين الصوم والفدية
الثابت بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه اي على المطيقين للصيام
الذين لا عذر لهم فدية طعام مساكين بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه ولا شك ان التزام احد الامرين اشق من التخيير
ومنها نسخ صوم يوم عاشوراء بصوم شهر رمضان وصوم شهر
اشق من صوم يوم واحد ومنها نسخ جواز الكف عن
قتال الكفار الثابت بقوله تعالى ودع اذاهم ونحوها بايجاب القتال
بآيات كثيرة مع التشديد فيه حتى اوجب ثبات الواحد للعشرة
ثم الاثنين وهو اثقل من الكف ونحو ذلك كثير واعلم
ان المراد بالعكس في قولنا كالعكس هو تقديم ما اخر وتأخير ما قدم
لا معناه الاصطلاحي اعني تبديل طرفي القضية كما لا يخفى
وتسمية ذلك عكسا بجواز المناسبة بينهما والله اعلم
ويجوز نسخ التلاوة فلا نسخ اللفظ قراءة والحكم فلا نسخ حكمها
معمولا به جميعا اي حال كون النسخ لهما جميعا وذلك كما روى مسلم
عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان فيما انزل من القرآن عشر
رضعات معلومات ثم نسخن بخمس وقد نسخ تلاوته وحكمه
ويجوز ايضا نسخ احدهما دون الآخر اي اما التلاوة فلا

اما التلاوة فلا نسخ اللفظ قراءة دون الحكم فنسخ واما الحكم دون
التلاوة بان نسخ اللفظ قراءة سالما صحيحا ولا نسخ الحكم الدال عليه
مثال الاول ما روى الشافعي عن عمر انه قال انما انزل الله تعالى في كتابه
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا
من الله ورسوله والمراد بهما المحصن والمحصنة وفي بعض الروايات نكالا
فهو باق وهذا والاول وهو ما نسخ تلاوته دون حكمه
يكون للمحدث والجنب تلاوته ومسه وهو ما نسخ تلاوته وحكمه
نسخ الاعتداد بالحول في حق المتوفى عنها الاصح انه
الحول غير اخراج بقوله تعالى ومثال الثاني
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا الثابت بقوله تعالى متاعا الى
تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
كثيرة كالآيات التي فيها الاعراض والصفح نسخ بآية السيف وهي مع كونه
لماية واربع وعشرين آية وقيل انها ما نسخ
ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب في مفهومها والمراد بالاشهر الحرم
وقيل المراد اشهر الاجل وسماها حرما لحرمة العهد والله اعلم
وما نسخ حكمه دون تلاوته كما تقدم لا يجوز للمحدث والجنب تلاوته
ومسه لانه قرآن ويجوز نسخ مفهوم الموافقة وقد تقدم بيانه
مع اصله اي الذي له المفهوم كما نسخ تحريم الضرب واصله الذي هو
تحريم التأفيف ووجوب ثبات الواحد للاثنين واصله الذي
هو ثبات المائة للمائتين ويجوز نسخ اصله اي اصل مفهوم
الموافقة دونه اي دون المفهوم كما نسخ تحريم التأفيف وبقي تحريم
الضرب وكذا يجوز العكس اي يجوز نسخ المفهوم دون الاصل
لكن ان لم يكن المفهوم لحوى بل كان لحنا كما نسخ وجوب
ثبات الواحد للعشرة وبقي الاصل وهو ثبات العشرة للمائتين
واما ان كان لحوى فلا يجوز فلا نسخ تحريم الضرب الذي هو اولى
بالحرمة من التأفيف لان الاذى فيه اكثر دون التأفيف
مع تحريمه وهذا اشكال نزي والمختار عند المحققين من العلماء

انه لا يجوز نسخ الشيء قبل امكان فعله سواء كان قبل دخول الوقت
او بعده قبل انقضاء زمان يسع المأمور به فلا يصح ان يقول
حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا ولا ان
يقول يوم عرفة من قبل انقضاء زمان يسع الاحجاج لا
تحجوا والدليل على ذلك انه لو صح نسخ الشيء قبل امكان
فعله اذن لنهى عن بعض ما امر به او العكس فيكون اما لانه
حيث تبين له من بعد القبح او الحسن او قصدا الى النهي عن الحسن
او الامر بالقبح او عبثا حيث لم يتبين له ما لم يكن عرفه
مما ذكر وكل ذلك محال في حقه تعالى وما ادى الى المحال فهو محال
فيكون النسخ قبل التمكن من فعل المنسوخ حتى نسخ محالا لان
المكلف مع عدم التمكن منه غير مكلف به فلا نسخ وان كان
قد كلف به ولم يتمكن فهو بدا كما بينا واما بعد التمكن فيجوز
سواء كان قبل فعله او بعده ولا يشترط الفعل ومنهم
من جوز النسخ قبل الامكان واقوى حججهم على ذلك ما احتجوا
به من ان ابراهيم عليه السلام امر بذبح ولده ثم نسخ قبل الفعل
والجواب انا لا نسلم ان ابراهيم عليه السلام امر بالذبح على الحقيقة
وانما امر بما فعله من اضجاع ولده واخذ المدية فقط بدليل
قوله يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وهو لم يذبح وان سلمنا
انه امر به فلا يخلو الامر اما ان يكون موقتا او لا والاول
باطل اذ ليس في الاية ما يدل على التوقيت وان كان مطلقا
كما هو الظاهر فلا حجة لهم فيه اذ ليس مما نحن بصدده لان الخلاف
في الفعل الموقت قبل دخول وقته او بعد دخول الوقت قبل
انقضاء زمان يسع المأمور به والفعل ههنا مطلق موسع غير
مضيق بدليل فانظر ماذا ترى ولو كان مضيقا لما استعمل
عنه بمراودته وح فالغرض حصول الفعل فيجوز ان يكون
قد مضى وقت يمكن فيه ايجاد الفعل فالنسخ بعد التمكن لا
قبله وذلك جائز كما بينا والله اعلم والزيادة على
العبادة نسخ لها اي للعبادة المزيد عليها لكن لا مطلقا

لكن لا مطلقا بل ان لم يجز المزيد عليه من دونها اي ان كان الزائد مخرجا
للاصل عن الاعتداد به بحيث يجب استئنافه لو فعل وحده وقد
كان يفعل اولا وحده وبعد فح يكون نسخا وذلك كزيادة
ركعة او ركوع او سجود في احدى الصلوات الخمس وكزيادة ركعتين في
الرباعية فانه روي انها فرضت مثنى فزيدت في الحضر فانه يبطل
اجزاء المزيد عليه بدون الزائد وذكر واصح وان لم يكن كذلك بل كان يفعل معتدا
به دون الزائد وانما يلزم ضم الزائد اليه والاتيان به فلا
يكون نسخا وذلك كزيادة عشرين جلدة في حد القاذف وزيادة التغريب
على الجلد في الزاني وانما كانت الزيادة على العبادة نسخا في الاول
دون الثاني لانه ارتفع بها في الاول حكم شرعي وهو الاجزاء
فان زيادة ركعة على الفجر مثلا يبطل اجزاء الركعتين لو اقتصر عليهما
المصلي وتوجب استئناف ثلث ركعات منويا اليه بخلاف الثاني فان الزيادة
لم ترفع حكما شرعيا والله اعلم بل عقليا ومدار النسخ على كون
المرفوع بالناسخ حكما شرعيا والله اعلم وذهب
المستقلة واما زيادة عبادة مستقلة على ما قد شرع من العبادات
المستقلة فليست نسخا على الصحيح كما اذا زيد على الصلوات الخمس صلوة
سادسة ومنهم من قال انه يكون نسخ لانه يخرج بزيادة صلوة
عليها الوسطى عن كونها وسطا فيبطل وجوب المحافظة
عليها انها وسطا وذلك حكم شرعي والجواب
انه لا يبطل وجوب ما صدق
عليها انها وسطا وانما يبطل كونها وسطا وليس حكما شرعيا
وكذا التخيير المكلف بين شيئين او ثلاثة ثم زيد عليهما واحد اي
فكذا الزيادة نسخ على الصحيح مثاله في تخير المكلف في خصال الكفارة
بين ثلاثة اشياء العتق والكسوة والاطعام فانه يقتضي تحريم الاخلال
بها فلو زيد عليها رابع كالصوم مثلا كان نسخا لانه رفع تحريم الاخلال
بالثلاث وهو حكم شرعي فتامل والله اعلم
منها اي من العبادة سواء كان جزءا او شرطا والنقص
الجزء او الشرط اتفاقا ولا يكون نسخا للساقط من
نسخ الجميع من العبادة على المختار

اذ لم يرفع حكماً شرعياً لانه لم يرفع وجوبها ولا اجزاءها فلو نقص ركوع
من اربع او شرط منها يعتقد على الوجوب من غير دليل ثان ولو كان نسخاً
لافتقر الى دليل اخر وهو باطل بالاتفاق ولا يصح نسخ الاجماع وذلك
برفع الحكم الثابت به لانه لو نسخ فاما بنص قاطع او باجماع قاطع او
بغيرهما وكل ذلك باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع على الخطا
لانه على خلاف القاطع وهو محال واما الثاني فلانه يلزم منه خطا احد
الاجماعين المنسوخ او الناسخ لانه على خلاف القاطع واما الثالث فلانه
ابعد مما قبله للاجماع على تقديم القاطع على غيره فيلزم خطا هذا
الاجماع مع تقديم الاضعف على الاقوى وهو خلاف المعقول
وكذلك لا يصح نسخ القياس فانه يرفع حكم الفرع مع بقاء حكم الاصل
فان المصنف اجاز نسخ في كلا الطرفين والظاهر ان هذا انما هو
قول الاكثر وان الخلاف ثابت في كلا الطرفين كما هو مذكور في بسائط
هذا الفن والله اعلم ولا يصح النسخ بهما اي بالاجماع والقياس
عند جماهير الادلة كلاهما لا ينسخان على القول المختار اما الاجماع فانما
لم ينسخ به لامرين الاول انا انما نتعبد به بعده صلى الله عليه
واله وسلم ولا نسخ بعده لان النسخ انما يرد لتعيين المصلحة ولا اهتداء
للمكلفين الى ذلك والثاني ان الاجماع لا يخلو اما ان يكون عن نص
او غيره ان كان عن نص فهو الناسخ لا الاجماع وان كان عن غيره فان كان
الاول اي المنسوخ بالاجماع قطعيا لزم الاجماع على الخطا وهو باطل
كما مر وان كان ظنيا لم ينسخه الاجماع دليلا لان شرط العمل برجحانه
وافادته الظن وقد انتفيا بمعارضة القاطع له وهو الاجماع فلا
يثبت له حكم فلا يتصور النسخ فتامل واما القياس فكذلك
لا ينسخ به سواء كان جليا او خفيا لامرين الاول اجماع الصحابة
على رفضه عند وجود النص وهذا ظاهر في عدم النسخ به والثاني
خبر معاذ رضي الله عنه فانه قدم فيه النص على القياس وهو يدل على
وجوب تقديم النص عليه وانه لا عبرة به مع وجود النص خالفه
او وافقه فلو نسخ بالقياس لكان مخالفا لذلك والله اعلم

ولا يصح

و لا يصح ايضاً على المختار نسخ متواتر باحادي وذلك لان المتواتر قطعي
والاحادي ظني والمظنون لا يقابل القاطع هذا واعلم
ان عدم جواز النسخ بالقياس والاجماع وكذا عدم جواز نسخ المتواتر
بالاحادي انما هو عند من فرق بين التخصيص والنسخ
بان جمع بين الدليلين والنسخ ابطال ورفع لاحدهما
توفيق بينهما وحكم بان النسخ بيان لا رفع وجعله نوعا من التخصيص
خاصا بالازمان بخلاف غيره فانه يكون في الاعيان والازمان فانه
يجوز النسخ بالاجماع والقياس كما يجوز التخصيص بهما ويجوز نسخ المتواتر
بالاحادي وجوابا لهم عما استدلوا به مذكورة في المطولات
ومن عرف هذا وطريق الى العلم بالنسخ اعلم ان لمعرفة
الناسخ والمنسوخ طرقا منها صحيحة ومنها فاسدة والصحيح منها
ادلة يعمل بها في المعلوم والمظنون ومنها امارات يعمل بها في المظنون
فقط اما القسم الاول من الطرق الصحيحة فنحو اما النص الصادر
من النبي صلى الله عليه واله وسلم او من اهل الاجماع الذين هم جميع الامة
الذي يقطع بهما الاجماع او عترة النبي صلى الله عليه واله وسلم عليهم السلام
عند من جعل اجماعهم حجة ويكون ذلك النص الصادر منهم
صريحا نحو ان يقولوا اي هو لا نسخ هذا بهذا او هذا ناسخ
وهذا منسوخ او غير صريح بان ذكر ما هو في معنى الصريح نحو
قوله صلى الله عليه واله وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها
كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وقوله تعالى
الان خفف الله عنكم بعد قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا
مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا فهذان
الطريقان دليلان يعمل بهما في المعلوم والمظنون والقسم الثاني
من الطرق الاول اشار اليه بقوله واما امارة ويشترط فيها
ان تكون قوية بحيث يحصل بها الظن بتعيين الناسخ من المنسوخ وذلك
كتعارض الخبرين من كل وجه مع معرفة المتاخر منهما بنقل
من احد الصحابة كان يقول هذا الخبر متاخر عن ذاك وهذه

جمع في الفصول هذه

اتفاقا ذكره الامام المهدي في منهاجه

وهذه الآية نزلت قبل ذلك فانا نقبله فان بعضهم ولو كان يقتضي نسخ المتواتر
بالآحاد لان النسخ انما حصل بطريق التتبع قلت وهذا على قول
من يقول بهذا في القطعي والظني واما من لم يعمل الا في المظنون فقط
كما سيأتي عن قريب فلا نقبله اذا كان يقتضي ذلك فتامل والله اعلم
واما لو قال هذا ناسخ وهذا منسوخ فانا لا نقبله لانه من الطرق التي
كما سيأتي او تعارضهما من كل وجه مع حصول قرينة قوية تحصل
معها غلبة الظن بتأخر احدهما كتقدم اي بان نسب الصحابي احدهما
الى غزاة او نسب الى حالة متقدمة ونسب الآخر من المتعارضين الى غزاة
او حالة متأخرة نحو ان يقول نزلت هذه الآية في غزاة بدر وتلك في غزاة
احد وقال هذا الخبر قبل الهجرة وذلك بعدها فيعمل بذلك
في المظنون فقط اي اذا كان الخبر الذي وقع التعارض بين هذه الامارات
مظنونا لا اذا كان معلوما فلا يعمل به لئلا يؤدي الى ترك القاطع بالظني
على المختار لانه يتضمن ان التعارض في القاطع ابتداء لانه اذا تعارض
قطعيان نسخ احدهما فاذا قال الصحابي هذا متأخر عن ذلك فهم
منه ان النسخ انما حصل بطريق التتبع لا بقول الصحابي واجيب
عن هذا بانه اذا قبل قول الصحابي في المنسوخ كان الناسخ في الحقيقة هو
قول الصحابي اذ لولاه لما وقع النسخ وفيه ضعف واما الطرق
الفاسدة فمنها قول الصحابي سواء عين الناسخ بان يقول هذا الحكم منسوخ
بكذا او لم يعينه نحو ان يقول هذا الحكم منسوخ اما الاول
فلانه لم يبين الوجه في كونه ناسخا بل احاله علينا ولم يتحمل عهدته فلا
نقبل ولو كان الحكم ظنيا واما الثاني فلاحتمال ان يكون مذهبا
له ومذهب الصحابي ليس بحجة كما تقدم ومنها قبليته
في المصحف فانه لا يقتضي تقدمه في النزول لان الآيات
لم ترتب على ترتيب النزول ومنها حداثة سن الصحابي
لانه متأخر الصحبة فلا يدل على تأخر ما نقله لان منقول متأخر الصحبة
قد يكون متقدما وبالعكس ومنها تأخر اسلامه وهو
كالذي قبله ونحو ذلك فهذه الطرق الى تعيين الناسخ ومعرفته

من المنسوخ وما ليس بناسخ ولا منسوخ والله الهادي فاذا عرفتهما ولم يعلم
الناسخ من المتعارضين بطريق معين منهما وجب التوقف حتى يظهر دليل
لا التخيير فيهما لان من صور رفع حكمهما مع العلم بان احدهما حق
وذلك لا يجوز والله اعلم

الباب الرابع

من ابواب الكتاب في الاجتهاد والتقليد اما الاجتهاد
فهو في اللغة استفراغ الوسع في تحصيل الشيء ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة
ومشقة يقال اجتهد في حمل الصخرة ولا يقال اجتهد في حمل النواة وهو مأخوذ
من الجهد بالضم والفتح وهو الطاقة وفي الاصطلاح استفراغ
الفقيه الوسع في تحصيل ظن بحكم شرعي فقوله استفراغ
جنس الحد وقوله في تحصيل ظن احتراز من استفراغ الفقيه الوسع
وقوله بحكم شرعي احتراز من اللغوي والعقلي ولا يسمى استفراغ الوسع في تحصيل القطعي
اجتهادا والحكم الشرعي اعم من ان يكون اصليا او فرعيا
والاولى ان يقال في تحصيل حكم شرعي ليعم القطعي والظني والفقيه
في اصطلاح العلماء من يتمكن من استنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها
واماراتها التفصيلية وقد تقدم بيان هذه القيود في اول
الكتاب وانما يتمكن من ذلك اي من الاستنباط المذكور المجتهد والفقيه
هو المجتهد على ظاهر كلام القوم وان كان قد شاع اطلاقه على من يعلم
في الفقه وان لم يكن مجتهدا والمجتهد هو من حصل له العلوم
ما يحتاج اليه فيه اي في الاستنباط والمحتاج اليه في ذلك علوم خمسة
ورتبها بقوله من علوم العربية من نحو وتصريف ولغة وذلك
لان الادلة من الكتاب والسنة عربية الدلالة فلا يتمكن من استنباط
الاحكام منهما الا بفهم كلام العرب افرادا وتركيبا والذي يحتاج
اليه منها قدر ما يتعلق باستنباط الاحكام من الكتاب والسنة
والاصول والمراد بها اصول الفقه دون اصول الدين لانه لا يسمى
علم الاصول مطلقا الا اصول الفقه ويسمى اصول الدين علم
الكلام كما هو مصرح في البسيطة وذلك لان علم الاصول مشتمل

على معرفة حكم العموم والخصوص والمجمل والمبين وشروط النسخ وما
يصح نسخه وما لا يصح وما يقتضيه الامر والنهي من الوجوب والفور
والتكرار وغيرها ومعرفة الاجماع والقياس وشروطه صحيحها وفاسدها
مع ما ضم اليه هنا من معرفة المفاهيم والترجيحات والحقيقة والمجاز
وغيرها فلا يمكن استنباط الاحكام الا بمعرفة هذه الامور واما
فروع الفقه التي ولدها المجتهدون بعد انقضائهم بالاجتهاد فليست
بشرط لانها نتيجة الاجتهاد فلا يكون شرطا له والا لزم توقف الاصل
على الفرع وهو دور نعم يشترط ان يعرف منها ما بلغ
الاجماع كما بينا واما غيرها فانها ليست من كمال الاجتهاد كما ذكرنا
لكن يشترط في المجتهد ان يكثر معرفتها لحاجة الكل اليها والله اعلم
والكتاب وهو كتاب الله تعالى ولا يشترط معرفة جميعه كما زعم بعضهم
بل المشترط ان يعرف منه الايات المتعلقة بالاحكام اي التي يوخذ
الاحكام من ظواهرها وصرائحها وقدرت خمسمائة اية ولا يشترط
حفظها غيبا بل يكفي ان يكون عارفا بمواضعها من السور حتى
يرجع اليه في وقت الحاجة من دون ان يمضي على العمر حفظا
وقد افرد لها كثير من العلماء كتبا مستقلة في تعيينها وبيان معانيها
وما يوخذ منها من الاحكام والسنة اي سنة الرسول صلى
الله عليه وآله وسلم ولا يشترط ايضا فيها الحفظ غيبا وان كان احسن
فيكفيه كتاب مصحح جامع لاكثر ما ورد في الاحكام ويعرف موضع
كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وذلك مثل كتاب الشفا للامير
الحسين واصول الاحكام للامام المتوكل على الله احمد بن سليمان وامالي
احمد بن عيسى وكتاب السنن لابي داود وقد قيل ان عدد
الاحاديث التي يحتاج اليها الف حديث وقيل سبعمائة الف
ومسائل الاجماع اي المسائل التي وقع عليها الاجماع من الصحابة
والتابعين وغيرهم من مجتهدي هذه الامة وهي كلها [illegible]
قيل سبع عشرة مسألة وانما اشترط معرفتها ليعلم انما
ادى اليه اجتهاده ليس مخالف للاجماع بان يعلم انه موافق والمذهب

او واقعة متجددة لا خوض فيها لاهل الاجماع فهذه هي علوم الاجتهاد
على الصحيح وقد اشترط غير ذلك فمنها
لا بد من معرفة حالهم في القوة والضعف ومعرفة حال الرواة للادلة
وقد رده ليس بشرط الا عند من لم يقبل المراسيل ومعرفة طرق الجرح والتعديل
فالمعتمد صحة الرواية عن الثقة ثم العمل عليه واما من يقبلها
اصول الدين وقبل ليس بشرط لامكان استفادة الاحكام من ادلتها
لمن جزم بحقيقة الاسلام على سبيل التقليد ومنها علم
الاستدلال بالسمعيات على ثبوت البارئ وصدق المبلغ وقيل بل هو شرط لتوقف
الامر قبل وهذا في التحقيق من لوازم منصب الاجتهاد ولا يعرف ذلك
لا من مقدماته وشرائطه والمجتهد وبعد التحقيق جواز تعبد
النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاجتهاد فيما لا نص فيه عقلا وانه لا
مانع من جوازه ومنهم من منع من ذلك واحتج بانه لو جاز لجاز
مخالفته كما يجوز للمجتهد لان جواز المخالفة من لوازم احكام الا
الاجتهاد والاجماع منعقد على المنع من مخالفته والجواب عن
ذلك انا قياسه على سائر المجتهدين قياس مع وجود الفارق
اذ الفرق بينهما ان الله تعالى اوجب علينا اتباع قول رسوله سواء
صدر عن وحي او عن اجتهاد بخلاف غيره واما وقوع الاجتهاد
منه فقد اختلف فيه فمنهم من قال لم يقع ومنهم من قال بل وقع
ومنهم من قال وهو المختار انه لا قطع بوقوع ذلك
اي الاجتهاد منه صلى الله عليه وآله وسلم ولا بانتفائه لعدم الدليل
عليهما وهذا في الامور الدينية واما في الامور الدنيوية
وفي الاراء والحروب فانه قد دل الدليل على وقوع ذلك
اذ انه للتحليف بالتعليق فانه كان عن اجتهاد بدليل انه عوتب عليه
في قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم اذ لا يعاتب على ما كان بالوحي
وكان رده صلى الله عليه وآله وسلم في بدر اخطا في موضع عن ابد
بدليل انه سئل هل ذلك عن راي او عن وحي فقال بل عن راي
فرجع فاسعل والعصمة مستوفاة في شرح ابن هشام وغير ذلك من المواضع كثيرة

في كتب السير وأما ما عدا ذلك من أمور الدين فلا دليل على وقوع
الاجتهاد فيه والأصل عدمه. فائدة تنازعوا على القول
الاجتهاد منه صلى الله عليه وآله وسلم الأول لو أنه إذا اجتهد يجوز وقوعه
في أمر هل يجوز أن يخطئ فيه فقيل لا وإلا وجب اتباعه صلى الله عليه
يجوز بشرط أن لا يقر عليه قلنا إذا قلنا بوقوعه ولا خطأ فيه وقيل
إذ المطلوب من المجتهد ما أداه إليه ظنه لا غير ذلك ولا خطأ قطعا
ثم مع لو فيه الاجتهاد وحقه فتأمل الثاني
اجتهد صلى الله عليه وآله وسلم فقاس فرعا على أصل فإنه يجوز
القياس على هذا الفرع لأنه صار أصلا بالنص وكذا إذا أجمعت
الأمة على ذلك ذكره بعضهم والمختار أنه يجوز
في عهده صلى الله عليه وآله وسلم وأنه قد وقع ممن غاب عنه في غيبته صلى الله عليه
بدليل خبر معاذ حين وجهه صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمن حيث
قال أجتهد رأيي وأقره وفي حضرته أيضا كقول أبي بكر يوم حنين
في سلب قتيل عمرو لاها الله إذا لا يعمد إلى أسد من أسد الله
تعالى يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم صدق وكحكم سعد بن معاذ في بني قريظة في حضرته صلى
الله عليه وآله وسلم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال صلى الله عليه وآله وسلم
لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة. والمختار أن الإمام
أن الحق في المسائل القطعية وهي التي تكليفنا متعلق فيها بالعلم
النقص ولا يكفي فيها الدليل الظني بل لا بد من القطع وهي المسائل
العقلية الكلامية مع واحد والمخالف مخطئ آثم سواء اجتهد
أو لم يجتهد يعني أن الحق فيها واحد ممن أصابه فقد أصاب ومن
أخطأه فقد أخطأ فإن كان فيما يرجع إلى الله ورسوله فكفر
والا فبتداع وأما المسائل الظنية أي التي تكليفنا
متعلق فيها بالظن ولا يحتاج فيها إلى دليل قطعي بل دليلها ظني
العملية أي التي المطلوب فيها العمل دون الاعتقاد فكل
مجتهد فيها مصيب أي لا حكم لله تعالى فيها قبل الاجتهاد

الأولى
أن يقول إجماعا
فيهما

عبارة عليه
العاطل الكلامية
أو يتبعه أو لوله
أو فقهية

أبو بكر ... في جعل أبي قتادة لا رجل من أهل مكة
... فقال صلى الله عليه وآله وسلم من قتل قتيلا
... فله سلبه فقال أبو قتادة يا رسول الله فسلبه عندي
... فقال رجل الكلبي ...
... يا رسول الله فقال أبو بكر وكذلك

وإنما المطلوب من كل ما أداه إليه نظره فمراد الله تعالى وحكمه فيها تابع
للظن لأن الظن تابع لمراد الله فالظنية فيها كل مجتهد فهو حكم الله تعالى فيها
في حقه وحق مقلده والدليل على أن ما ذكره هو المختار في الطرفين
حقا أما الطرف الأول أعني كون الحق في القطعية واحدا فالدليل
على ذلك أنا لو قلنا كل مجتهد فيها مصيب وأن الحق فيها ليس واحدا لأدى
ذلك إلى الحكم بصحة اجتماع النقيضين وهو محال كما إذا قلنا بصحة قول
من يقول بحدوث العالم وقول من يقول بعدمه لحكمنا بصحة الحدوث والقدم
واجتماعهما وهو محال. ونظائر ذلك كثيرة وأما الطرف الثاني
فيدل عليه أمران عقلي ونقلي أما العقلي فتحريره أن تعالى
كل مسألة من الأحكام العملية وغيرها نحن مكلفون بها ولا دليل عليها
قاطع لا يخلو إما أن يكون مراد الله تعالى فيها معينا في علمه أو لا
ولا قسم بالثالث إن كان الأول أعني أن مراده تعالى معين فلا يخلو
أيضا إما أن يكون المطلوب منا في معرفة مراده تعالى الوصول
إلى العلم اليقين أو لا والثالث الأول باطل أعني أن يكون المطلوب
منها الوصول إلى العلم اليقين لتضمنه تكليف ما لا يطاق إذ
المفروض أن لا دليل عليها قاطع فلا يكون ثم طريق موصل
إلى العلم إذ الموصل إليه هو القاطع والمفروض عدمه. وإن كان
الثاني أعني ليس المطلوب منا في معرفته الوصول إلى العلم اليقين
بل الظن فقط فلا يخلو إما أن ينصب لنا أمارات تثمر الظن
المتعلق بما أراده منا فيها أولا إن كان الثاني أعني لم ينصب
لنا أمارة كذلك فباطل أيضا لأنه إما أن لا يكون له منافيها
مراد نحن مكلفون به فهو خلاف الغرض إذ المفروض أنا
مكلفون بها وإن كان له منا مراد فيها ولا دلالة عليه ولا أمارة
فتكليفنا بمراده تعالى بعينه تكليف ما لا يطاق وذلك واضح
وإن نصب لنا أمارة تثمر الظن فقط بمراده في ذلك فلا يخلو
إما أن يريد منا مع إصابة الظن المطابق لمراده تعالى
المعين أو لا إن أراد منا ذلك أدى إلى أحد باطلين.

ينقض

لانه اما ان يريد منا اصابة الظن المطابق لمراده لزم ان يكون
عليه دليل قاطع حتى يحصل اليقين وذلك يستلزم كون ذلك
الظن علما لعلمنا بمطابقته لمتعلقه وهذه هي حقيقة العلم كما تقدم
في صدر الكتاب وهذا باطل لان الظن غير العلم قطعا او لا يريد
منا تحصيل اصابة الظن المطابق لمراده تعالى وانما اراد منا ظن ما اتفق
سوا اصبناه او لم نصبه لزم من ذلك ان يكون مراده تعالى منا
انما هو ما ادى اليه اجتهادنا ولا مراد له منا
ارادة ما سواه ان يعلق بها تكليفنا سوا ذلك لان
ان كنا مكلفين بذلك فهو تكليف ما لا يطاق من حيث انه اراد منا ظن اصابة الظن
المطابق لمراده وهذا الذي لزم منه ان مراده منا ما ادانا اليه
الاجتهاد وهو يريد منا سوا ذلك وان اراد منا سوا ما ادانا
اليه الاجتهاد ولم يعلق بها تكليفنا فارادته عبث وهو قبيح
والله يتعالى عن ذلك وهذا الحد باطل كانه افسد لما ذكرنا
ان يكون مراد الله تعالى في تلك المسائل شي معين في علمه واما
اذا لم يكن له تعالى مراد في تلك الاحكام التي لا دليل عليها قاطع
مراد معين فاما ان يكون علينا فيها تكليف او لا ان لم يكن علينا
فيها تكليف فلا اشكال وهو خلاف الغرض لان المفروض انا
مكلفون بها وان كان علينا فيها تكليف اراده منا فاما ان ينصب
لنا امارات ويامرنا بالعمل بما ادتنا اليه تلك الامارات اليه
من الظنون اولا ان لم ينصب كان التكليف بالعمل بما لا يكلفنا
تكليفا بما لا يطاق وان نصب فالعامل بما اداه اليه اجتهاده
قد اصاب مراد الله تعالى منه اذ قد عمل بمقتضى الامارة التي
نصبها تعالى وليس له فيها مراد معين وذلك واضح لا اشكال فيه
فلزم من ذلك ان يكون كل مجتهد مصيبا لانه قد فعل مراد
الله تعالى من غير شك فهذا هو الدليل العقلي على ان كل مجتهد
في المسائل الظنية العملية مصيب ذكر معناه المهدي عليه السلام في المنهاج
قال عليه السلام وهو دليل قاطع لا غبار عليه مبني على القول بالعدل
والحكمة وهو اصح المسالك واما الدليل النقلي

واما الدليل النقلي فمن ذلك قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها
قائمة على اصولها فباذن الله ووجه الاستدلال بها انها نزلت في
رجلين من الصحابة في حال حصار النبي صلى الله عليه لبني قريظة كان احدهما
يجتهد في افساد نخيلهم وقطعها والاخر يجتهد في بقائها وصلاحها
فلما علم صلى الله عليه خبرهما في مختصرهما وسالهما عن ذلك فقال الذي
كان يقطعها اما انا يا رسول الله فخشيت ان لا يحصل الانتفاع
واردت الا ينتفعوا بها ان يبقوا دون الاخر وانا وثقت
من الله بالنصر لرسوله وتمكينه منهم فيعود الانتفاع
ينتفعون بها فجعلت اصلحها لذلك فبكونهما مع رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم في تصويب ايهما حتى نزلت الاية مصرحة باصابة
كل واحد منهما ما اداه اليه نظره لقوله فباذن الله والاذن
منه في تلك الحال الا الارادة فكذا حال المجتهد في المسائل الظنية
قلت ومما دل على الاصابة ايضا قوله تعالى في قصة موسى وهرون
عليهما السلام حيث قال ما منعك اذ رايتهم ضلوا الا تتبعني
افعصيت امري فقال هرون اني خشيت ان تقول فرقت بين بني
اسرائيل الاية ووجه الاستدلال بها انه اخبر هرون عليه السلام
ان عدم اتباعه لاخيه كان عن اجتهاد وهو انه ظن انه اذا
تبع اخاه لامه على مفارقة بني اسرائيل الا عن وحي او دليل فقوله
خشيت اداه الخشية عبارة عن الظن ولم يعترضه موسى عليه السلام
بل قبل ذلك منه وصوبه وقرره تعالى فدل ذلك على انه مصيب في
اجتهاده وان كل مجتهد مصيب وعامل بمراد الله تعالى
ومما دل على الاصابة قوله صلى الله عليه واله وسلم اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم فدل ذلك على ان كل مجتهد منهم مصيب اذ لو كان في
الحق واحد وغيره مخطئ في اجتهاده لم يكن في متابعة بعضهم هدى اذ
الهدى انما يكون في متابعة المحق دون المخطئ وقد جعل صلى الله عليه
الهدى في متابعة ايهم كان واختلافهم في المسائل الظنية معلوم فدل
ذلك على اصابتهم جميعا فيها وذلك واضح كما ترى فهذه الادلة

قريظة بالظا في القاموس في باب الظا فصل القاف وقريظة قبيلة من يهود خيبر

التي ذكرناها هي اقوى ما يستدل به على الاصابة لظهورها
بعدها لكن يمكن الجواب عليها بادنى نظر فتركناها لعدم الحاجة اليها وذكر ورد
وخشية التطويل بذكرها لعدم فائدته والله اعلم والمختار عند الجمهور
ايضا انه اي الشان لا يلزم المجتهد اذا كان قد اجتهد في حادثة
ووفى الاجتهاد حقه فادّاه نظره فيها الى الحكم فانه لا يلزمه
تكرار النظر في وجه الاستنباط لتكرر تلك الحادثة بعينها بل يكفيه
النظر الاول فيها اذا كان ذاكرا لما مضى من طرق الاجتهاد
وما قضى به رأيه فيها فيفتي به فيها اذ قد اجتهد فيها الاجتهاد
الاول وان فرضنا ما يقتضي بطلانه لكن الاصل عدمه وايضا
لو وجب التكرار لذلك التجويز لوجب تكرار النظر ابدا او الى
تكرر الواقعة لان تجويز ما يقتضي التغيير يحتمل ابدا غير مقيد
بتكرر الواقعة والاتفاق على بطلانه والله اعلم قال الشيخ لكن
لزم استئناف الاجتهاد فان تغير اجتهاده لزمه العمل بالثاني
والمختار عند جمهور العلماء انه اي المجتهد اذا استدل بدليل
يجب عليه البحث عن الناسخ لذلك الدليل هل هو موجود ام لا
وكذلك المخصص له حتى يعلم او يظن عدمهما اي الناسخ والمخصص
يعني ان المجتهد اذا اراد ان يستدل بدليل فان كان نصا في العموم
او ظاهرا فيه لم يستدل به حتى يعلم او يظن انه غير منسوخ ولا
[illegible] على الظاهر وان كان عاما فلا بد ايضا ان يعلم
او يظن هل هو مخصص ام غير مخصص وقد روي عن الصيرفي
ان ذلك لا يجب وقد تقدم في باب العموم استيفاء الكلام في هذه
المسألة ونحوه خلاف الصيرفي فليرجع اليه واعلم انه
لا يجب عليه البحث الا في كتاب ما قد ظهر تصحيحه كاحد الصحاح
المشهورة او ما رواه علماء اهل البيت عليهم السلام في الكتب
التي صحت عنهم واما انه يجب عليه استقصاء جميع الاخبار الواردة
عنه صلى الله عليه وآله وسلم واستقصاؤها فلا لتعذر ذلك

القول في الاجتهاد والتقليد

ذلك لكثرة الرواية عنه صلى الله عليه وآله وسلم والرواة حتى خرجت
عن حد الضبط فتأمل ذلك موفقا والمختار اتفاقا عند اكثر العلماء
انه لا يجوز له اي للمجتهد تقليد غيره من العلماء في شيء من الاحكام الشرعية
مع تمكنه من الاجتهاد لانه انما يكلف بظنه ولا شك ان المجتهد
يجد الطريق الى الظن فليس له العمل بغير ظنه وهو ظن من يقلده
ولو كان ذلك في بعض الصور بل على القول بتجزي الاجتهاد والله اعلم
ولو كان ذلك الغير اعلم منه ومنهم من ذهب الى جواز تقليد الاعلم
ولو كان صحابيا اتفاقا ومنهم من قال يجوز تقليد الصحابي ولو لم
يكن اعلم منه والجبائي [illegible] اتفاقا ولا يجوز التقليد الا فيما يخصه
ومنهم من قال يجوز فيما يخصه دون ما يفتي به غيره وهذا
الخلاف انما هو قبل ان يجتهد في الحكم واما بعده فانه يحرم عليه
ان يقلد بعد ان قد اجتهد اتفاقا بين العلماء واذا تعارضت
على المجتهد الامارات في حكم رجع الى الترجيح بينها فيعمل بما
ظهر له فيها اي وجوه الترجيح الآتية ان شاء الله تعالى فان لم يظهر له
رجحان فقد اختلف العلماء في ذلك فقيل اي قال ابو علي وابو
هاشم ان المجتهد يتخير فيهما بمعنى ان له ان يعمل بايهما شاء وقيل
اي قال الامام بل يجب عليه ان يقلد اعلم منه
او في ذلك العمل الذي الحادثة فيه يعني كما اذا روى احد المتعارضين في جميع العلوم
اعلم ممن روى الاخر فانه يعدل الى رواية الاعلم من المرجحات لان العلوم
على احدهما فيما يدرك بالنظر العقلية فاكثر الناس علما اشدهم عقلا
واجودهم ضبطا لما يروي وقيل والقائل ابو طالب عليه السلام
واكثر الفقهاء بل اذا لم يظهر له مرجح فانه يجب عليه ان يطرحهما
لانهما صارا كالمتعارض كان لم يوجدا ويرجع اما الى غيرهما
من ادلة الشرع ان وجد والا رجع الى حكم العقل فيعمل بمقتضاه
في ذلك الحكم ورجح هذا القول الامام المهدي عليه السلام
واعلم انه لا يصح للمجتهد قولان متناقضان في حادثة واحدة

في وقت واحد بمعنى انه لا يصح له ان يقول في
امر بحرمته او ندبه واباحته بالنسبة الى الشخص في وقت واحد بتحليل
الشيئين في حكم واحد ولانه ان تعادل دليلاه الشخص واحد لبعد اجتماع
وان رجح دليل احدهما فهو يقول بمقتضاه وان تعادلا وجب التوقف
من الاكثر لكثرة ما يقع من اقوال المجتهدين قولنا المجتهد احتراز
لانه لا يقع عند تعدد الحوادث وقولنا في حادثة واحدة
بجواز تغير الاجتهاد وقولنا في وقت واحد للقطع
في التحليل لزيد والتحريم لعمرو وعند تعادل الامارتين لانه لا يقع
بالتخيير فيصح ان يقضي بهما في وقت لشخصين وعند من يقول
يحكى عن الشافعي رحمه الله هذا جواب عن سؤال مقدر كانه قيل
وقد حكم بانه لا يصح لعالم قولان فما تقولون فيما يحكى عن الشافعي
وقد حكي عنه انه قال في اربع عشرة مسئلة فيها قولان فاحتاج
مما ذكر لوجوه اصحها انه يعني ان لي فيها قولين
باحدهما ثم قال بعده من بعد واعتمده قولين قال
ويعرف مذهب المجتهد في المسئلة بامور منها والله اعلم
نصه اي المجتهد الصريح على تلك المسئلة كقوله
حرام ومنها بالعموم الشامل لتلك المسئلة كان يقول المثلث
يقول كل مسكر حرام فيعلم انه يحرم المثلث عنده ولغيرها كان
تلك المسئلة ما نص عليه من نظائرها كان يقول ومنها ما كان
الدكان فيعلم ان جار الدار مثله عنده اذ لا فرق بين الدار
والدكان ومنها تعليله المسئلة بعلة توجد في غيرها
نص عليه كان يقول يحرم التفاضل في بيع البر بالبر لاستوائه
في الجنس والتقدير فيعلم منه ان مذهبه في الشعير ونحوه كذلك
وان كان ذلك المجتهد يرى جواز تخصيص العلة فان ذلك لا
يمنعنا من الحكم بثبوت الحكم حيث وجدت العلة والاظهر
في ذلك والاولى منا ان يتوقف حتى يبحث هل هو يقول بالتخصيص

اما على القول بالتصويب فلا فرق
بين الشخصين والشخص اذ الاقوال
للشخص الواحد اذ كلها تصويب فيما له

في ذلك الشطر ام لا فيهما لم يكن منه نص على تخصيصها بذلك المحل
فهذه الامور هي التي يعرف بها مذهب العالم فيصح ان يخرج له مذهبا
عليها والله اعلم واذا رجع المجتهد عن اجتهاده كان مقلده
فيه غيره وجب عليه ان يعلم مقلده برجوعه حتى يرجع ان كان مؤثرا
للعمل بفتواه او كان العمل باقيا في المستقبل مما يتكرر كالصلوة او
كان مما له حكم يستدام كالنكاح واما ما قد فعله والبيع مما يتكرر
ولا مما له حكم يستدام بل قد نفذ فلا حكم لرجوعه
وشيء من اعمال الحج ثم رجع المجتهد بعد ان اداه فيه بجواز تقليده
اجتهاده الاول فهذا لا حكم لرجوعه فيه فلا يجب الابدال مقلده على
والله اعلم وفي جواز تجزي الاجتهاد خلاف في حق
فن ومسئلة دون اخرى خلاف بين العلماء منهم من قال يصح
لجواز ان يطلع القاصر عن الاجتهاد الاكبر على امارات فن او مسئلة
دون فن اخر ومسئلة اخرى فيصير في ذلك مجتهدا ولا مانع من ذلك
ومنهم من قال لا يصح ذلك بمعنى انه لا يتكمل للاجتهاد الاصغر
الا من كمل للاجتهاد الاكبر لجواز ان يتوقف شيء من ذلك على ما
لا يعلمه قلنا هذا اختلاف العرض والله اعلم

فصل في التقليد

في اللغة مشتق من القلادة كان المقلد يجعل قول العالم الذي اتبعه قلادة في عنقه او يجعل قول الذي
اتبع فيه العالم قلادة في عنق العالم وفي الاصطلاح اتباع قول
الغير من دون حجة ولا شبهة اي من دون ان يطالب المتبع صاحب
القول بحجة ولا شبهة اذ لو طالبه بهما لم يكن مقلدا اي المقلد هو
المتبع للغير سواء كان ناويا للعمل بقوله ام لا واما المستفتي
فهو من لم ينو العمل بقول عالم وانما يعتمد على السؤال وسواء عمل ام لا
واما الملتزم فهو من نوى العمل بقول عالم في مسئلة او اكثر مستمرا
وسواء عمل ام لا واعلم انه لا يجوز التقليد في علم الاصول
سواء كان من اصول الدين كمعرفة الباري تعالى وقدمه وموصوفاته

ذاته وصفاته واسمائه ومعرفة النبوات وما يتعلق بها والوعد والوعيد
او من اصول الفقه او من اصول الشريعة التي هي الصلوة والصوم
والحج ونحوها لما يعتبر ان الحق فيها مع واحد والمخالف فيها
اثم فلا يأمن المقلد ان يكون من قلده مخطئا فيكون على ضلالة
في دينه ويكون هالكا ولهذا حث تعالى على النظر والتفكر
فقال ويتفكرون في خلق السموات والارض الاية افلا ينظرون الى
الابل كيف خلقت وغير ذلك من القران كثير واحتج تعالى على الكفار
في جميع القران وذمهم على تقليدهم الاباء في قولهم انا وجدنا اباءنا
على امة وانا على اثارهم مقتدون ولا يجوز ايضا التقليد
في العمليات وان كانت من الفروع وذلك كمسئلة الشفاعة وفسق
صاحب الكبيرة والاجماع وسميت علمية لانها لم يتعلق بها كيفية عمل
لابتنائها على غيرها لان المسائل المأخوذة اما ان لا يتعلق
بها كيفية عمل وتسمى اعتقادية علمية وذلك كعلمنا بان الله تعالى
سميع بصير لان الغرض منها مجرد اعتقاد لا عمل وتسمى اصلية
لابتناء العمليات عليها واما ان يتعلق بها كيفية عمل وتسمى
عملية كعلمنا بان الوتر مندوب اذ المقصود منها الاعمال وتسمى فرعية
لابتنائها على غيرها الاعتقاديات ولتعلقها بالعمل الذي هو
فرع على العلم وهذه يجوز التقليد فيها كما سيأتي
ولا يجوز ايضا التقليد فيما يترتب عليها اي على العلميات
وذلك كالموالاة للمؤمن وحقيقتها ان يحب له كلما يحب لنفسه
ويكره له كلما يكره لها ومن ذلك تعظيمه واحترام دمه وماله
وعرضه فذلك وان كان عمليا فلا يجوز التقليد فيه لترتبه
على امر علمي وهو الايمان وكذا المعاداة وهي عكس الموالاة
فهذه الامور المتقدمة لا يجوز التقليد فيها ولا العمل بالظن بل
لا بد من العلم اليقيني عن الدليل الدال عليها والله اعلم
ويجب التقليد من غير شرط في العملية المحضة اي التي لا تعلق

لها بالعلم وذلك بدليل قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
فقد نيط الامر بالعلة التي هي عدم العلم فيتكرر بتكررها فكلما
تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال فتامل والله اعلم ومنهم
من قال انما يجب عليه التقليد بشرط ان يسأل العالم لينبهه على طريق
الحكم ويبين له صحة اجتهاده بدليله والمختار انه يجب التقليد
بغير شرط في العملية المحضة وسواء في ذلك الظنية اي التي دليلها
ظني كمسائل الخلاف في الفروع والقطعية وهي التي دليلها
قطعي كوجوب الوضوء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
وتحريم الربا في الاشياء الستة الثابت بالنص عنه صلى الله عليه وآله
ومنهم من قال انما يجب ذلك في المسائل الظنية
القطعية فلا والصحيح ما ذكره المصنف من وجوبه مطلقا والدليل
على ذلك ان العلماء لم يزالوا يستفتون في المسائل القطعية
والظنية فيفتون ويتبعون في ذلك من دون تفرقة بين
معلوم ومظنون ولا ابدا مستند وشاع ذلك عنهم وذاع
وتكرر ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا على ما ذهبنا اليه
من اللزوم من غير شرط واقتضى التعميم ايضا وثبت ما قلنا
وبطل ما قاله الخصم والله الموفق وانما يجب التقليد فيما ذكر
على غير المجتهد سواء كان عاميا صرفا او عارفا بطرف وصالح
من علم الاجتهاد لا المجتهد فلا يجوز له التقليد كما تقدم
ويجب على المقلد البحث عن كمال من يقلده اذا جهل حاله في
علمه وعدالته وذلك لانه يشترط في المقلد وصلاحيته
للتقليد العلم والعدالة ولا طريق اليهما مع جهل الحال الا البحث
فيجب عليه حتى يعلم هل هو جامع للاجتهاد والعدالة فيقلده
اولا فلا يقلده ويكفيه اي المقلد عن البحث في جواز
تقليد من اراد تقليده انتصابه اي المقلد في بلد امام
حق لا الجبر تقليدا كما قيل التأويل وهو المجبر والمشبهة وفي
وهو الباقي على امام الحق واما اشترط ذلك لانه مهما

الدليل

كلا

الاولى في حق لعدم الامام
ليشمل الامام وغيره
من المحقين

لم يكن سبحانه يكلف لم يأمر بالمسعى الذي يحرم عنده تقليدك في
التأويل وكافره ان يكون هذا المنصب مكلوبا ولا وكافره
عنه فلا يجوز الاخذ عنه اذ لا يحصل ظن بصلاحيته وكافره
اذا كان اعتبارهم للعلة المذكورة فانه يتعلق الظن وأما
ليس كل كذا بعلم وهذا اذا كان العلة معرفة بالعلل
المعنى لان كان يختبر الدعوى فاعتبار صلاحيته فانه يجوز له الاخذ
عنه وان لم يكن كذلك والله اعلم ويلزم المقلد ان
يتحرى الاكمل من المجتهدين في العلم والورع من علماء البلد وغيرهم
وذلك لان اقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة
الى المجتهد اذا تعارضت فكما لا يجوز للمجتهد اذا تعارضت
الادلة ان يصير الى ايها شاء بل لا بد من مرجح كذلك المقلد
والمرجح في حقه انما يكون بالاكملية في العلم والورع فيلزمه
تحري ذلك ليقوى الظن بصحة قوله وتقليد المجتهد الحي اولى
من تقليد المجتهد الميت وان كان يجوز تقليده على الصحيح
وانما كان اولى للعلم باستمراره على قوله بخلاف الميت اذ لا يؤمن
انه لو كان حيا لرجع عنه وايضا فان الطريق الى الحي يكون اقوى
من الطريق الى الميت في غالب الاحوال والله اعلم وقد قال في
صحيح مسلم بتقليد بعض من قال بالتقليد بخلاف الحي وكذلك تقليد
المجتهد الاعلم وسواء كان حيا او ميتا اولى من تقليد المجتهد الاخر
بعد اشتراكهما في الاجتهاد والعدالة ولكن احدهما
زاد في العلم والاخر في الورع فان الذي زاد في العلم اولى بان
يقلده ممن زاد في الورع لان الظن بصحة قوله اقوى لقوة
معرفته بطرق الحادثة والله اعلم والائمة المشهورون
بكمال الاجتهاد والعدالة من اهل البيت عليهم السلام اشهر
كالقاسم وولديه [illegible] والهادي وغيرهم ممن لا يحصى

(margin) [illegible]

(margin) للعلم

والصادق عليهما السلام [illegible]
غيرهم من سائر المجتهدين عندنا وذكرنا بينا ان تقليدهم اولى بان تقليد
غيرهم الاكمل علما وعدالة واعلم اهل البيت عليهم السلام ومن
هم المخصوصون بالكمال فيهما لان مذهبهم على انه يلزم المقلد
والتوحيد لما علم بنصوصهم لذلك ومن مذهبهم عليهم الصلوة والسلام
لم يسمع عن احد في الكسر انه نقل عن واحد من خطيبهم المجبرة والمشبهة
فهم منزهون عن الرذائل التي رويت عن غيرهم من مجتهد ممن يعتقد
العدل والعدل بالعادة ولا يستلزم الجبر من حيث انه يلزم ان لا يفعل
موجبه له ويتسبب ويفعل السبب فاعل المسبب وهذا قد
روي عن البعض من اتباع ابي حنيفة بخلاف من قال انها
لا يلزمه ذلك كما هو مذهب اهل البيت عليهم السلام ومنها تجويز الرؤية
على الله تعالى يوم القيامة فانها تستلزم التشبيه بالاجسام والاعراض
تعالى عن ذلك علوا كبيرا اذ لا يرى الا ما هو جسم او عرض وذلك يستلزم
حدوثه تعالى وهذا قد روي عن بعض الشافعي ومنها
المصالح المرسلة وهي التي لا يشهد لها اصل بالاعتبار والالغاء
كما تقدم وهي مروية عن مالك بن انس الحميري وانه كان يرى
كثير حتى انه نسب اليه اباحة قتل ثلث الامة لاستصلاح الثلثين
ملك [illegible] استباحة دمه لسببها السياسي والله اعلم ومنها
التجسيم تعالى الله عن ذلك فانه مروي عن احمد بن حنبل اعلم ومنها
الرد الا اهل البيت عليهم السلام معرضون عنها كما نواكل علماء
وعد الخلاف عنهم فانه قد روي عنهم شيء من ذلك منها كما ذكرنا
وهو نقص في الاجلال في العلم والعدالة وان كان قد ذكر الامام
المهدي عليه السلام ان الفقهاء المذكورين منزهون عن تلك الرذائل
لانها نقص احلال الادلة بين وحسن اسلامهم على يقين ولا يسقل
عن هذا التغيير الا بعض ولا بعد الشيء في مثل ذلك الا التواتر
ولا تواتر عنهم سيما الثلاثة يعني ابا حنيفة والشافعي ومالك

(margin) [illegible]

تكن قبيل من المتلبس بيسع محل ومما يدل عليه ان اهل البيت عليهم السلام
اولى بان يقلدوا ما روي فيهم من الايات القرآنية والاثار النبوية
الدالة على انهم العروة الوثقى كما هو شارح لذلك وتحرير تلك المسالك في
احوال الاجماع فلنرجع اليه والله اعلم والتزام مذهب امام معين
في حصره وعامه كالهادي والقاسم عليهما السلام وغيرهما من مجتهدي
اهل البيت عليهم السلام وكابي حنيفة والشافعي من مجتهدي غيرهم
سواء كان هذا الامام ميتا او حيا من يترك الالتزام رأسا والاعتماد
على سؤال من عرض من العلماء فيما عرض من الاحكام اتفاقا
من العاملين بالتقليد وانما كان اولى لبعده عن التهور في الدين
وتتبع الشهوات كما سيأتي وفي وجوبه اي الالتزام خلاف
من العلماء العاملين بالتقليد فمنهم من قال وهو المختار لا يجب عليه ذلك
بل له ان يقلد هذا في حكم وهذا في آخر بدليل وقوع ذلك عن الصحابة
رضي الله عنهم فانه كان العامي يسأل من صادف منهم عما عرض له ولم
يسمع منهم الانكار على احد من العامة بترك الالتزام لمذهب واحد
منهم فاقتضى ذلك الاجماع على جوازه والا لانكروا ولو انكروا
لنقل كما نقل عنهم الانكار في غير ذلك ومنهم من قال يجب ذلك
والله اعلم وبعد الالتزام المقلد مذهب مجتهد باي وجوه الالتزام
الاتية وسواء كان الالتزام لمذهبه جملة اي في كل المذهب بان نوى
اتباعه في حصره وعامه او في حكم معين فقط بان نوى اتباع المجتهد
في ذلك الحكم وحده او في احكام معينة الخ فانه متى حصل ذلك
يحرم على المقلد الانتقال حسب ذلك بحسب الالتزام اما جملة او في حكم
او في احكام معينة في ذلك حصل من المقلد حرم عليه الانتقال
على المختار ومنهم من جوز ذلك والصحيح الاول قياسا
على المجتهد وبيانه ان المجتهد اذا اداه اجتهاده الى الحكم من الاحكام
بعد ان وفى الاجتهاد حقه لم يحل له العمل بقول غيره لغير مرجح كما
بعد فكذلك المقلد الذي قد التزم قول امام واراد العمل بقوله لا يجوز

لا يجوز له العمل بقول غيره لغير مرجح سوى هوى النفس فالاصل المجتهد
والفرع الملتزم والحكم حرمة الانتقال والعلة كونه خروجا عما
ثبت عنده لا لمرجح وهذا قياس قطعي اذ الاصل مجمع عليه والعلة
كذلك وحصولها في الفرع معلوم ضرورة قالوا تصويب المجتهدين
اقتضى ذلك اذ هو انتقال من صواب الى صواب لا الى خطأ قلنا
هذا مسلم ولكنه يؤدي الى التهور في الدين والمروق من الدين
ويؤدي ايضا الى تتبع الشهوات ورخص العوام وهذا امر لا يقول
به احد الا انه يجوز الانتقال بعد الالتزام في صورة واحدة وذكر
حيث سئل المقلد عن مذهب من التزمه الى ترجيح غيره ان كان
ذلك المقلد اهلا للترجيح بان يستوفي طرق الحكم الذي يريد الانتقال
فيه وهي الادلة عليه من الكتاب والسنة والاجماع والقياس ودليل
العقل حتى استوفاها حتى لا يبعث عنه كي ما يحتج به عليه ورجح
ما رجح عنده جاز له الانتقال الى ما رجح عنده بل يجب عليه ذلك
كالمجتهد اذا رجح عنده حكم والاجتهاد الاول والقاطع
يصير في ذلك الحكم مجتهدا فلا يجوز له فيه التقليد وهذا مبني
على جواز تجزي الاجتهاد وتبعضه وقد تقدم بيان ذلك والله اعلم
انه ثم وجوه اخر مجوزة للانتقال غير ما ذكره المصنف
منها الانتقال الى مذهب اهل البيت عليهم السلام ممن كان قد
قلد غيرهم من سائر المجتهدين فانه يجوز له الانتقال الى مذهبهم
لما سبق من الادلة القاطعة من عصمتهم وان متبعهم الموفق الناجي
كما سبق فيما مضى فذلك وجه ترجيح فيكون تقليدهم اولى حتى
قيل لولا الاجماع على جواز تقليد غيرهم لكان يجب تقليدهم وحدهم
لتلك الادلة ومنها ان ينكشف للمقلد نقصان من التزم مذهبه
عن درجة الاجتهاد وكمال العدالة المشروطة في المجتهد فانه يجب
على المقلد الانتقال ومنها ان ينكشف له انه ثم اعلم منه
او اورع فانه ايضا يجوز له الانتقال عن مذهبه لان المقلد لا يرى
الترجيح بين من يقلده من المجتهدين الا بالاعلمية والاورعية فهذه

صوابه غير مسلم لانه بعد الانتقال يحرم الانتقال عليه اذ ليس
صواب حسنه وانما ادى الى التهور فهو مجمع على تحريمه

وجه يعود للاستفتاء واما انه يوجبه فلا ومنها ان يتفق
المجتهد الذي قد كان المقلد التزم مذهبه فانه ايضا يجب عليه الانتقال
عن مذهبه فيما يعقب الفسق من اقواله لا فيما قبله لانه ينبغي ان لا
يعتزي اليه فيها بل الى موافقيه ان كان له موافق والا وجب عليه
الانتقال فيها ايضا اذ قد ارتفع حكم قوله بفسقه فان بان فسقه ان
فعل وجب عليه القضاء والله اعلم وأما ما يصير به المقلد
ملتزما فهو يصير كذلك بالنية فقط وان لم يحصل لفظ او عمل بل اذا
قد عزم على العمل بقول الامام صار ملتزما لان ذلك هو المفهوم من معنى
الالتزام وقيل بل لا بد مع النية والعزم من لفظ بان
يقول التزمت مذهب المجتهد مثلا او عمل كأن يعمل بقول المجتهد
وقيل بل يصير ملتزما بالعمل وحده من دون نية قلنا لا عمل الا
بنية وقيل بالشروع في العمل وان لم يتم ذلك العمل والفرق
بين هذا القول والاول ان الاول لا يصير ملتزما الا بجميع العمل
فيجوز له الانتقال بعد الشروع قبل التمام بخلاف صاحب هذا القول
مثلا اذا شرع في الوضوء مقلدا لمن يقول بوجوب الترتيب فعلى
القول الاول يجوز له بعد الشروع قبل التمام ان يلتزم قول من لم
يقل بوجوبه لا بعد التمام فلا يجوز له وعلى القول الثاني
يصير ملتزما بالشروع فلا يصح منه ذلك فتأمل والله اعلم
وقيل بل يصير ملتزما بان يعتقد صحة قوله اي المجتهد وان لم
يعزم على متابعته ولا لفظ بها ولا عمل ايضا ولا ابتدأ وقيل
بمجرد سؤاله اي اذا سأل العامي العالم عن مذهبه جملة او في حكم معين
صار ملتزما بل مقلدا لذلك العالم بمجرد السؤال وان لم يحصل منه نية
ولا عمل ولا لفظ والله اعلم واختلف
العلماء اي العلماء في جواز تقليد العامي امامين فصاعدا اي فاكثر من امامين
فمن اوجب التزام مذهب امام معين منع من ذلك ومن جوزه لكن
جوز التزام مذهب اهل البيت عليهم السلام جملة دون الفقهاء
لم يمنع من ذلك بل يجوزه قال الامام المهدي عليه السلام

فامامين لم يوجب الالتزام فلم اعرف لهم على نص قال واصولهم تحتمل الامرين
نعم واذا اطلقنا تجويز تقليد امامين كان المقلد مقلدا لهما معا
حيث يتفقان مخيرا بين العمل بقول ايهما شاء حيث يختلفان لا بقول غيرهما
لو كان ثم قول ثالث في ذلك الحكم واعلم انه لا يجوز ان يجمع
مقلدا ويستعين بين قولين فيلفق بين قولين في حكم واحد ان كان ذلك
على وجه لا يقول به اي بذلك الحكم الواحد اي واحد من القائلين
بالقولين اذ يكون خارقا للاجماع مثال ذلك اذا نكح مقلدا
عملا بقول ابي حنيفة وبغير شهود عملا بقول مالك فان هذا جمع
من قولين في حكم واحد وهو النكاح على وجه لا يقول به احد
القائلين الذين قلدهما فيه ولا من غيرهم فهو نكاح خارق للاجماع
لان الامة اختلفت في ذلك على ثلثة اقوال الاول المذهب وهو قول
الشافعي انهما يجبان جميعا الثاني لابي حنيفة انه تجب الشهود
فقط دون الولي الثالث لمالك عكس قول ابي حنيفة اي تجب
على الولي فقط دون الشهود فالنكاح المذكور خارق للاجماع اذ هو خارج عن الثلثة الاقوال
الذكور خارق للاجماع اذ هو خارج عن الثلثة الاقوال
ومما يروى عن مالك انه اجاز نكاح السر على الوجه
ولي ولا شهود اذا لم يتواطئا على الكتمان فيحتمل ان
لا يقدح في المثال المذكور واما الصحيح من قوليه فلا على الوجه
المذكور فلعل فيه الخلاف روايتان
والله اعلم فكان هذه المسألة وقع لذلك ولذلك ذكرت بعدها
فتأمل والله اعلم واعلم انه يجوز تقليد امامين
بقول المجتهد المنصوص عليه حكاية لذلك مطلقا اي سواء كان
مطلقا على الماخذ اهلا للنظر في التصحيح املا فلا يشترط العدالة
والعدالة واما اذا كان اجازه تخريجا للمسألة من مفهوم مسألة
نص عليها المجتهد فانه لا يجوز ذلك الا ان كان غير المجتهد
مطلقا على الماخذ الذي يريد ان ياخذ منه تلك المسألة وهي
المسألة التي قد نص عليها ذلك المجتهد اهلا للنظر في التصحيح

الاول

بان يكون عارفاً لدلالة الخطاب وما هو ساقط منها وما هو ماخوذ به
وقد تقدم بيانها في باب المنطوق والمفهوم فاذا كان كذلك قيل انه
الصحيح والقاطع ان يقول نحوا او على اصل او على قياس او على
معنى او على موجب او على ما دل مثال ذلك ان يسال الولي
عن المجتهد هل يجب في معلوفة الغنم زكوة على مذهب المجتهد العلاني
وقد كان المجتهد نص على انه يجب في سائمة الغنم زكوة وقد عرف
هذا النص وعرف مفهوم الصفة وشروطه وانه ماخوذ به عند
ذلك المجتهد فيقول لا يجب فيها الزكوة عنده نحوا من قوله في سائمة
الغنم زكوة ويقبل منه ذلك هذا في الصحيح واما القياس فانه لا
يقبل منه الا اذا كان عارفاً بكيفية رد الفرع المقيس الى الاصل
المقيس عليه بان يعرف اركان القياس التي هي الاصل والفرع
والعلة والحكم وشروطها ولا بد ان يكون له ملكة يقتدر بها
على استنباط الفرع من الاصل بان يكون مجتهدا في المذهب كالمؤيد بالله
وابي طالب عليهما السلام وغيرهما ممن هو بصفتهما في سائر المذاكرين
فانه يقبل منهم ما افتوا به على مذهب الهادي والقاسم عليهما السلام
مما لا نص لهما فيه قياسا على ما قد نصوا عليه لمعرفتهم شروط القياس
اذ هم مجتهدون في مذاهب الائمة والله اعلم واذا اختلف المفتون
على المستفتي غير الملتزم مع استوائهم في العلم والورع فقولان غير
الملتزم اذ لو كان ملتزما وجب عليه اتباع من التزمه منهم
وان التزم مذهبهم جميعا فقد تقدم بيان حكمه نعم اذا كان
كذلك فقد اختلفوا فيما يأخذ المستفتي فقيل انه يأخذ
باول فتيا من تهم حصلت فيجب اتباعه في تلك الحادثة وهو
وقيل بل يأخذ بما يظنه الاصح من اقاويلهم فيجب عليه العمل
به وقيل بل يخير فيأخذ باي الاقوال شاء في الحادثة من غير
مرجح لشرط الخصوص استوائهم في العلم والورع فليس

فليس بعضهم اولى من بعض فله ان يسال اولا من شا وان يسال ثانيه
غير من ساله اولا او اتفقا فان ذلك قد وقع في زمن الصحابة رضي الله عنهم
وغيرهم فان الناس في كل عصر يستفتون المفتي كيفما اتفق من غير
تفصيل ولا فرق ولا التزام لمذهب مفت بعينه وشاع ذلك ولم ينكر
والله اعلم وقيل بل يفصل بان يعمل بالاخف
من اقوالهم اذا كان في حق الله تعالى لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وما جعل عليكم في الدين من حرج فالاخذ بالاخف في حقوق الله تعالى يوافق الاية
ويأخذ بالاشد منها في حقوق العباد لانه احوط وقيل بل يخير
في حقوق الله تعالى فيأخذ بايها شاء لانها اسمح [illegible] واما في حقوق العباد
فلا يعمل فيه بقول اهل [illegible] بل بالحكم من الحاكم لانه اقطع للتشاجر والله اعلم
ومن لا يعقل لها معنى التقليد [illegible] بان لا يعرف شروطه
وحقيقته وان حصل منه فانه اذا قلد اماما وهو لا يعرف شروط
التقليد كان تقليده كلا تقليد فاذا كان كذلك فالاقرب الى الصواب
صحة ما فعله من الاحكام الشرعية وان كان خلاف ما يقوله من قلده
اذا كان يعتقد الجواز كما يحصل من العوام في صلواتهم من [illegible] وعدم
استيفاء الاركان فانها تصح منهم وان كانت مخالفة لقول من هم [illegible]
اليه من الائمة وكذلك من اسلم عن نكاح موافق لبعض الاجتهادات
فانه يقر عليه نعم واعلم انه يصح ما فعله من لا يعقل التقليد ما لم
يخرق الاجماع بان يوافق احدا من اهل [illegible]
او بعده اذ لو خرق الاجماع لم يصح منه ولا يقر عليه لعدم موافقة قول قائل
من اهل العلم كما يقع من كثير من العوام من ترك الركوع في الصلوة رأسا
فان صلوته مع تركه لا تصح لعدم موافقتها لقول قائل والله اعلم
ومعاملة من لا يعقل التقليد فيما عدا ذلك
كذلك بمذهب علماء جهته الذي يحكمهم البريد في ذلك العمل
على جهته عوملوا بمذهب علماء اقرب جهة اليها [illegible]
وتمام ذلك مع الكلام في شرح الكتاب ان شاء الله والله اعلم

الباب العاشر في التعارض والترجيح

العقلية والنقلية وبالعموم من اثبات الكتاب
على بعض كما هي في الجامع بيان الحدود والترجيح لغة جعل الشيء
راجحا وفي الاصطلاح اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها
اي امارة الاخرى فيعارضها ومعنى المعارضة ان تسمى كل منهما على معارضتها
حالا وما يقتضيه الاخرى فاذا حصل اقتران احد الامارتين بما يقوى به
على المعارضة لها كان سببا لترجيحها عليها اذ لا يمكن ترجيح احدهما
بل لا بد من مرجح فيجب العمل بها واطراح
الاخرى والعمل بها
الماضين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المجتهدين
عن تعم المكلفين في الحوادث التي يتعارض فيها الامارات
يعملون بالارجح منها قطعا فكان ذلك دليلا على وجوب الترجيح
والله اعلم واذا عرفت ذلك فاعلم ان الدليلين لا يتعارضان
قطعا اذ يلزم من ذلك اجتماع النقيضين ان عمل بهما او ارتفاعهما
ان اهملا معا او التحكم ان عمل باحدهما ولا يمكن الترجيح بينهما
يكون اذا امكن حجية الدليلين معا والقطعيان المتعارضان
باطل لا محالة فلا يمكن الترجيح وذلك كان ذات
ولا بين قطعي وظني اذ الظني لا يقاوم القطعي فيسقط الظن عند حصوله
فلا يكون ذلك الا بين الدليلين الظنيين ثبوت
معا كنصين او ظاهرين او قياسين فقط وسواء كان بالعكس
كتعارض خبرين
جهة والترجيح فهي ثلثة فعلى كما ترى اما النص
وهو الترجيح بين النقليين فيصح من اربع جهات اما من جهة سنده
او من جهة متنه او من جهة مدلوله او من جهة امر خارج عنه اما الجهة الاولى
وهي الترجيح بحسب السند وهو طرق ووجوه كثيرة منها

القطعيين

اما خبرين

ما يرجع

منها ما يرجع الى الراوي ومنها ما يرجع الى الرواية ومنها ما يرجع
الى المروي ومنها ما يرجع الى المروي عنه ومنها ما يرجع الى اقسام العلم
الاول في الترجيح بالسند بحسب الراوي وهو في نفسه وفي تزكيته
مما طرق ان الطرق الاول ما هو بحسب الراوي وهو وجوه منها
كثرة رواته وبينه بقوله فيرجح احد الخبرين المتعارضين على الاخر المعارض
له بكثرة رواته دون معارضه يعني اذا كان رواة احد المتعارضين
الاكثر عددا من رواة الاخر فما رواته اكثر يكون مقدما ومثاله
رواية ابي رافع ومولى ميمونة انه صلى الله عليه وآله وسلم نكحها وهما حلالان
على رواية ابن عباس انه نكحها وهو حرام وذكر لقوة الظن لان العدد
الاكثر ابعد عن الخطاء من العدد الاقل ولان كل واحد من الرواة يفيد ظنا
فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين ومنها
انه يرجح احد الخبرين المتعارضين بكونه اي الراوي لاحد المتعارضين عالما
بما يرويه من الراوي الاخر بان يكون ذا بصيرة في علم العربية وعلم الشرائع
والاحكام دون الاخر او يزيد عليه في فطنته وتحرزا وديانة ومنها ثقته
بان يكون اكثر ورعا
فان رواية المتصف بهذه الاوصاف ارجح اذ تعلق الظن بصدقه
وهذه الاوصاف راجعة الى شيء واحد وهو كون احد الراويين اكثر
على الاخر في وصف يتعلق الظن بصدقه والله اعلم وذلك كما يرجح ما
يرويه الوصي كرم الله وجهه على ما يرويه غيره من الصحابة
ومنها كونه اي الراوي لاحد المتعارضين المباشر لما يرويه دون
الاخر فان روايته ارجح مثال ذلك ما رواه ابو رافع مولى رسول الله
عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه نكح ميمونة وهما حلالان وروي
ابن عباس انه نكحها وهو حرام فان رواية ابي رافع ارجح لانه المباشر اذ
كان هو السفير بينهما والعباس وذكر ان المباشر اعرف بالحال
او كونه صاحب القصة فان روايته ارجح
بروحي رسول الله وهما حلالان على رواية ابن عباس رضي الله عنهما

عام قطعي

فان روايتهما ارجح اذ هي صاحبة القصة فهي اعرف بحالهما او كونه مشافها
لمن يروي عنه دون الآخر مثال ذلك ما رواه القاسم بن محمد بن ابي بكر
عن عائشة ان بريرة أعتقت وكان زوجها عبدًا فخيرها رسول الله صلى الله عليه وآله
فاختارت نفسها وروى عنها الاسود بن يزيد النخعي انه كان حرًا فان
رواية القاسم ارجح لمشافهته لعائشة اذ هي محرم له لكونها عمته وقد سمع
منها مشافهة والاسود من خلف حجاب فكان ارجح والوجه ظاهر او كونه
اي الراوي لاحد المتعارضين عند سماعه للحديث اقرب مكانًا ممن يروي
عنه والآخر ابعد منه فان رواية الاقرب ارجح مثال ذلك رواية عبد الله
بن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه افرد التلبية ورواية ابن عباس انه قرن
ورواية سعد بن ابي وقاص انه تمتع فان رواية ابن عمر ارجح لقربه من الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم حين التلبية اذ كان تحت ناقته صلى الله عليه وآله وسلم
حين لبى فالظاهر انه اعرف او كونه من اكابر الصحابة لتقدمه في الاسلام
والآخر من اصاغرهم ومتأخر الاسلام فانه ارجح لقربه من الرسول صلى الله عليه
فيكون اعرف بحاله ولانه اشد صونًا لمنصبه فيبعد عن الكذب او كونه مشهور
النسب والآخر غير مشهور النسب او كونه غير ملتبس بضعيف في الرواية
وقيل اسمه والآخر ملتبس به فان روايته ارجح لان التحرز فيهم
ووقعا الجاه اكثر من سواهم ومنها ان يكون الراوي لاحد
المتعارضين تحمل الرواية بالغا والآخر صبيا فانها ترجح روايته على الآخر
تحمله بالغا وذلك للاتفاق على قبول روايته دون الآخر فيكون الظن
اقوى فهذه وجوه الترجيح في نفس الراوي والطرف الثاني
الترجيح باعتبار تزكيته اي الراوي وقد بينها بقوله وبتزكية المزكين
للراوي احد المتعارضين دون الآخر او كثرة عدالتهم بان لا يكونوا
مثلا فعلى ... التزكية بخلاف المزكي للآخر فان حديث من كان
كذلك ارجح لقوة الظن واذا كان الراويان للخبرين المتعارضين
مرسلين جميعا فانه يرجح رواية احدهما بكونه عرف من حاله انه لا يرسل

الا عن عدل عارف في الخبرين المرسلين والآخر عرف منه خلاف ذلك
او جهل حاله فان رواية من عرف منه ذلك ارجح لقوة الظن وكان الاولى
تقديم هذا على قوله وبتكثير المزكين اذ هو مما يرجع الى نفس الراوي
ومما يرجع الى الترجيح باعتبار التزكية ما يرجع الى نفسها وقد بينه
بقوله وترجح الخبر القرع بالتزكية للراوي على الحكم اذا كان بتزكيته
احد الراويين بالقول القرع كان بقول المزكي انه عدل ويزكي الآخر بالحكم
بشهادته كان يقول انه قد حكم بشهادته حاكم فان رواية من تزكيته
بالقول ارجح لان التزكية بالحكم انما يكون لبعضها القول والقول القرع
اولى من المتضمن والله اعلم وترجح الحكم على العمل اي اذا كانت
تزكية احد راويي المتعارضين بالحكم بشهادته والآخر بالعمل بقوله
فانها تقدم رواية من حكم بشهادته على رواية من عمل بقوله وذكر
لان الاحتياط في الشهادة اقوى من الاحتياط في العمل بدليل
قبول خبر الواحد والمرأة دون شهادتهما والقسم الثاني من الترجيح
بالسند بحسب ما يرجع الى نفس الرواية للحديث وهو يحصل من وجوه
وقد بينها بقوله فقيل اي قال الرازي وترجح المسند
على المرسل اي اذا كان احد الخبرين المتعارضين مسندا والآخر مرسلا
فانه يقدم المسند على المرسل وذلك للاتفاق على قبول المسند دون المرسل
فيكون الظن به اقوى والله اعلم وقيل بل
اما ان يكن الواجب العكس اي ترجح المرسل على المسند لان المرسل
لا يرسل الا وهو كالقاطع بان ما رواه صدر عن الرسول بخلاف
ما اذا اتى بالاسناد فانه قد حمل السامع العهدة
بل هما سواء اي المسند والمرسل اذا تعارضا فيهما وقيل
لا ترجيح لاحدهما على الآخر اذ المعتبر في الراوي انما هو العدالة
والضبط والوصف تساويهما فقد قبل كل واحد منهما على انفراده
فلا يكون لاحدهما على الآخر مزية اذا اجتمعا وهذا القول هو الذي
اختاره الامام المهدي عليه السلام في المعيار وشرحه

نعم والتعارض من دون ترجيح ممكن عند الاكثر اذ لا مانع من ذلك
بحسب الحصر وبقاؤها بناء على قوله والاطراح على الصحيح والله اعلم
ومن الترجيح بحسب الرواية قوله وترجح المشهور اي الذي
ثبت بالشهرة غير مستند الى الكتاب وغيره اي اذا اتصف احد المتعارضين
بالشهرة والاخر بعدمها كان ما اتصف بالشهرة ارجح وترجح ايضا
مرسل التابعي اذا كان الخبران المتعارضان مرسلين لكن احدهما
ارسله تابعي والاخر غير تابعي فان مرسل التابعي ارجح وترجح ما اسند
الى كتاب مشهود بالصحة مثل ما اسند الى البخاري ومسلم على ما
اسند الى كتاب غيرهما من الكتب التي لم توصف بالصحة يعني اذا اسند
احد المتعارضين الى البخاري او مسلم او نحوهما مما عرف بالصحة كمسند
الحديث السوي واسند الاخر الى غيرهما مما لم توصف بالصحة كان ما اسند
الى الصحيحين اقوى وارجح فهذه وجوه الترجيح بحسب الرواية

القسم الثالث الترجيح بالسند بحسب ما يرجع الى نفس المروي
وهو اقسام ووجوه منها انه اذا روى احد المتعارضين بالسماع من
الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
والاخر بالتحمل كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يرجح ما ثبت
بالسماع على ما ثبت بالتحمل لاحتمال انه لم يسمع ومنها ان
يكون المتعارضان قد ثبتا بالسكوت منه صلى الله عليه وسلم والتقرير لكن
احدهما حضر فيه بان شاهده وسكت عنه والاخر في غيبته بالسمع
وسكت عنه فان ما سكت عنه مع الحضور ارجح مما سكت
عنه مع الغيبة والسماع لان الاول اعلى في الظن ومنها
ان يكون احد المتعارضين ورد فيه صيغة منه صلى الله عليه وسلم والاخر
انما فهم منه فقط فرواه الراوي بعبارة نفسه فانه يقدم ما ورد
فيه صيغة على ما فهم فقط لقوة دلالة الصيغة وضعف دلالة غيرها

القسم الرابع من الترجيح بالسند بحسب ما يرجع الى المروي
عنه وذكر نحو ان يكون احد المتعارضين ثبت من المروي عنه
انكار لروايته والاخر لم يثبت فان ما لم يثبت فيه الانكار ارجح
مما ثبت فيه ذلك لان الظن الحاصل به اقوى وسواء كان الانكار
بنسيان او وقوف او انكار بجحود وتكذيب فاما اذا كان
احدهما انكر انكار جحود والاخر انكار نسيان فان ما انكر
انكار نسيان ارجح مما انكر انكار جحود والله اعلم فهذا ما
يحتاج اليه من حصر الترجيح من القسمين بحسب السند واما الحجة
الثانية وهي الترجيح بحسب المتن فيقع من وجوه الاول قوله
وترجح النهي على الامر يعني اذا كان مدلول احد المتعارضين نهيا
والاخر امرا فانه يرجح ما مدلوله النهي على ما مدلوله الامر لان
النهي اكثره لدفع المفاسد والامر لجلب المنافع والاهتمام بدفع
المفسدة اشد من الاهتمام بجلب المنفعة فان ما يحمله النهي
الثاني اقل مما يحمله الامر وما هو اقل احتمالا ارجح الثالث
قوله والامر على الاباحة يعني اذا كان مدلول احد المتعارضين
امرا والاخر اباحة فانه يرجح ما مدلوله الامر على ما مدلوله الاباحة
وذلك للاحتياط والخروج عن العهدة والله اعلم واما
اذا كان مدلول احد المتعارضين اباحة والاخر نهيا فان
ما مدلوله الاباحة ارجح اذا تحقق كذا قرينة على ما يعدم النهي
عنه وقيل بل يرجح النهي عنه على الاباحة لما ذكر في ترجيح الامر
على الاباحة قيل وهذا اولى والله اعلم الرابع قوله
والاقل احتمالا على الاكثر اي اذا كان احد المتعارضين اقل
احتمالا لغير المطلوب والاخر اكثر فانه يرجح الاقل على الاكثر

بج

كون ان يكون احدهما مشتركا بين ثلثة معان والاخر بين معنيين فان ما هو
مشترك بين معنيين ارجح لان ما قل احتماله اقرب الى المطلوب
والرابع قوله والحقيقة على المجاز اى اذا كان احد المتعارضين
مستعملا في المطلوب حقيقة والاخر لا يستعمل فيه الا مجازا فان
الحقيقة ارجح اذ لا يتطرق اليها الخلل بخلاف المجاز والله اعلم
الخامس قوله والمجاز على المشترك يعني اذا كان احد المتعارضين
مجازا والاخر مشتركا فان المجاز ارجح من المشترك اذ المجاز اقرب
ولا يخل بالتفاهم على ما تقدم في اول الكتاب بحثه والله اعلم
والسادس قوله والاقرب من المجازين على الابعد يعني اذا كان
المتعارضان مجازين ولكن احدهما اقرب الى الحقيقة من الاخر فانه
يرجح الاقرب ودون المجاز من الحقيقة المسمى لترجيحه اما ان
يكون اكثر من الاخر اى التجوز فيه اكثر من الاخر نحو التجوز بالاسد
في الشجاعة فانه اكثر من التجوز به في البخر والله اعلم او بان
يكون اقوى من الاخر نحو التجوز باطلاق اسم الجزء على الكل لان الكل
يستلزم الجزء بخلاف العكس نحو من سرق قطعت يده مع من سرق
لم تقطع انامله او بان يكون دليل التجوز فيه ارجح من دليل
التجوز في الاخر او غير ذكرها يقوي المجاز من الحقيقة والله
اعلم السابع قوله والنص الصريح على غير الصريح يعني اذا
كان احد المتعارضين النص الصريح الذي لا احتمال فيه والاخر
بالنص المحتمل نحو ان يكون احدهما صريحا في المقصود والاخر
يحتمل المقصود وغيره فان الصريح اولى لعدم الاحتمال نحو ان

[illegible] الحقيقة والمجاز في [illegible] اذا تردد الكلام بين الحقيقة والمجاز رجح

[illegible] اطلاق الكل على الجزء [illegible]

كون ان يكون احدهما مجملا والاخر مبينا فان المبين ارجح لعدم
احتماله والله اعلم الثامن قوله والخاص على العام اى اذا
كان احد المتعارضين خاصا والاخر عاما فان الخاص ارجح لان
دلالته على المقصود اقوى من العام لاحتماله التخصيص فيه
والله اعلم التاسع قوله وتخصيص العام على تاويل الخاص
يعني اذا كان احد المتعارضين يقتضي تخصيص العام والاخر
يقتضي تاويل الخاص فانه يقدم ما يقتضي تخصيص العام لكثرة
التخصيص على ما يقتضي تاويل الخاص لقلة التاويل والله اعلم
العاشر قوله والعام الذي لم يخصص على الذي خصص يعني
اذا كان المتعارضان عامين لكن احدهما خصص بدليل والاخر
لم يخصص بل باق على عمومه فان ما لم يخصص ارجح للاتفاق
على حجيته بخلاف المخصص ففيه الخلاف والله اعلم الحادي عشر
قوله والعام الشرطي على النكرة المنفية وغيرها وما ومن في
المعرف باللام على الجنس المعرف به هذا الترجيح باعتبار صيغ
العموم فاذا كان عموم احد المتعارضين بصيغة الشرط وعموم
الاخر يكون بنكرة منفية فان العام الشرطي ارجح لان الحكم فيه معلل
ويكون ذكره داعيا الى قبوله مثل من بدل دينه فاقتلوه مع ما
لو قيل لا تقتل مرتدا وكذا اذا كان عموم احد المتعارضين
باعتبار من او ما او الجمع المعرف باللام وعموم الاخر باعتبار
كونه جنسا معرفا باللام فان ما عمومه باعتبار من وما والجمع
ارجح من الجنس المذكور لان دلالته على العموم اضعف لكثرة
استعماله في المعهود مثلا فاقتلوا المشركين او من اشرك مع ما
لو قيل المشرك لا تقتل وقيل ما خرج من السبيلين حدث مع ما
قيل الخارج من السبيلين ليس بحدث فهذا ما يحتاج اليه
من جهة الترجيح من النقل بحسب المتن الجهة الثالثة

الترجيح بحسب المدلول اي ما دل عليه المتعارضان وهو ايضا من
وجوه الاول انه يرجح الوجوب على الندب اي اذا كان احد المتعارضين
يقتضي وجوب امر والاخر ندبه فانه يقدم الوجوب على الندب للاحتياط
ولانه قد حصل الندب وزيادة بخلاف العكس و الثاني انه يرجح
الاثبات على النفي اي اذا كان احد المتعارضين يقتضي اثبات امر والاخر
نفيه فانه يرجح ما يقتضي الاثبات لاحتمال ان يكون النافي غفل عن
الفعل لكونه فعله الانسان عنه مثاله حديث بلال رضي الله عنه
انه صلى الله عليه واله وسلم دخل البيت وصلى وقال اسامة دخله
ولم يصل فان حديث بلال ارجح لكونه اثبت الفعل والله اعلم والثالث
انه يرجح الدال على الحد على الموجب له يعني اذا كان احد المتعارضين يقتضي
درء الحد واسقاطه والاخر يقتضي وجوبه واثباته فان ما يقتضي
الدرء ارجح لما في الدرء من اليسر ونفي الحرج المقصودان للشارع
بدليل قوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج
والرابع انه يرجح الموجب للطلاق والعتق على الاخر الذي لا يوجبهما
يعني اذا كان احد المتعارضين موجب العتق والطلاق والاخر
خلافه فانه يرجح الموجب لذلك لموافقته الاصل اذ الاصل عدم
ملك البضع وملك النفس والله اعلم و اما الجهة السابعة
وهي الترجيح بامر خارج فهو ايضا يحصل من وجوه منها انه
يرجح الخبر الذي يوافقه دليل اخر او لاهل المدينة او للخلفاء
او للاعلم يعني اذا وافق احد المتعارضين احدى هذه الامور الاربعة
فانه يكون ارجح الاول ان يوافق دليلا اخر من كتاب او سنة او اجماع
او عقل او حس فانه ارجح لانه اغلب على الظن ولان مخالفه دليلين
اشد محذورا من مخالفة دليل واحد الثاني ان يوافق احد المتعارضين
عمل اهل المدينة المنورة على صاحبها افضل الصلوة والسلام دون
الاخر فانه ارجح لان المدينة موضع الوحي فهم اعرف باحكامه

الثالث ان يوافق عمل الخلفاء الراشدين فانه ارجح لان امره صلى
الله عليه واله وسلم باتباعهم والاقتداء بهم يفيد الظن الرابع
ان يوافق احدهما عمل الاعلم فانه اعرف ارجح لكونه اعرف باحكام
التنزيل واسرار التاويل والله اعلم ومنها انه يرجح احد
المتعارضين بتفسير راويه لمعناه اما بقول او فعل على ما
لم يفسره يعني اذا فسر راوي احد المتعارضين ما رواه دون
الاخر كان خبره ارجح لان تفسيره يقوي الظن والله اعلم
ومنها انه يرجح احد المتعارضين بما يشير الى تاخره على
تاخره اي اذا كان في احد المتعارضين قرينة دالة على
تاخره عن الاخر دون الاخر رجح على الاخر وهي اما تاخر اسلام راويه فانه
للاخر سمعه قبل اسلام هذا واما ان يكون مؤرخا بتاريخ قريب من
موته صلى الله عليه واله وسلم فانه يجوز ان الراوي
يكون فيه تشديد دون الاخر فانه قرينة لتاخره لتاخر التشديد
اذ لم يجئ الا بعد ظهور الاسلام وقوة شوكته واما ان
ومنها
انه يرجح احد المتعارضين بموافقته القياس و هذا اخر
في قوله ويرجح الخبر بموافقته لدليل اخر اذا القياس دليل كالاخر
فهذه جملة الترجيحات بين المنقولين
الفصل الثاني وهو الترجيح بين المعقولين وهما قياسان
قياسان او استدلالان اما الاول فهو الترجيح بين المعقولين وهما اما
امام حد اصله او من حد وعد فيهما قسمان
وهو الترجيح بين القياسين بحسب الاصل وبحسب علته اما القسم الاول
وبحسب علته اما النوع الاول فقد اشار بقوله يرجح احد القياسين
على الاخر بوجوه الاول انه يرجح بكون حكم اصله قطعا
ظنيا يعني اذا كان حكم الاصل في احد القياسين قطعيا والاخر
فان ما حكمه قطعي ارجح الثاني قوله او لم يكن حكم الاصل في احدهما
قطعيا فانه يرجح ما دليله اقوى ان يكون الترجيح بينهما بحسب الدليل

في الأصل فيقدم الأقوى فالأقوى وقد تقدم من يرجح القياس
وجه القوة الثالث قوله أو كون حكم أصل أحد القياسين
لم ينسخ بالاتفاق والآخر مختلف في حكم الأصل هل نسخ أم لا
فإن ما اتفق على عدم النسخ فيه أرجح من الآخر والوجه في ذلك ظاهر
فهذه الوجوه الثلاثة بحسب حكم الأصل وأما النوع الثاني
أعني الترجيح بين القياسين بحسب علة حكم الأصل فبيانه أن يرجح أحد
القياسين بكون علته أي علة حكمه أقوى من علة حكم الآخر وكونها
إما لقوة طريق وجودها في الأصل من أحد القياسين بأن يكون
وجودها في أحدهما معلومًا أو مظنونًا بالظن الغالب وطريق
وجودها في الآخر دون ذلك مثاله ما إذا قيل في الوضوء طهارة
حكمية فتفتقر إلى النية كالتيمم مع قول الآخر طهارة بمائع فلا
تفتقر إليها كغسل النجس فإن الأول أرجح لقوة طريق وجود
علته أعني كونه طهارة حكمية لكونه معلومًا أو لقوة طريق
كونها علة بأن يكون طريق عليتها في أحدهما نصًا وفي الآخر
تنبيه نص فإن ما طريق علته النص أرجح على ما تقدم في بيان
طرق العلة في فصل القياس أو بأن يصحبها أي علة أحد
القياسين المتعارضين علة أخرى غيرها تقويها أي تقوي تلك
العلة فيكون أحد القياسين كالمعلل بعلتين دون الآخر مثال
ذلك تعليل وجوب النية في الوضوء بكونه طهارة حكمية
كالتيمم فإنه قد تصحبها علة أخرى وهو كونه عبادة كالصلاة
بخلاف تعليله بكونه طهارة بمائع والله أعلم فما كانت
علته أقوى بأي هذه الوجوه فإنه أرجح وأقدم في ذلك ظاهر
أو يكون حكمها حظرًا أو وجوبًا دون معارضها يعني إذا كان
الحكم الصادر عن علة أحد القياسين المتعارضين حظرًا أو وجوبًا
والحكم الصادر عن علة الآخر إباحة أو ندبًا فإن ما حكم علته
الحظر أو الوجوب أرجح مثال ذلك تعليل الوضوء بأنه عبادة

تجب فيه النية كالصلاة لا طهارة فلا تجب كغسل النجاسة وتعليل
الفاضل في الربا بالكيل فيقتضي ذلك تحريمه في النورة وبعلة حرمة
الطعم فلا يقتضي ذلك فيها والله أعلم أو تشهد لها الأصول بأن وحظره لا
يعني إذا كان علة أحد القياسين المعارض تشهد لها الأصول
يكون منشؤ عدة أصول دون علة الآخر فإن ما تشهد لها أصولًا بأن
تعلمه الأصول أرجح كما في تعليل وجوب النية في الوضوء لكونه
عبادة فإن هذه شرع من الصلاة والصوم والحج بخلاف تعليله
بكونه طهارة فلا أصل لها إلا إزالة النجس أو
كثرة فإن ما علته كذلك أرجح وبسطه في الفروع أو مستند من أصول
أو تشهد لها الأصول فإن الظاهر أنهما شيء واحد كما في غير هذا أو من قوله
المختصر والله أعلم أو تعلل بها الصحابي أو أكثر الصحابة
يعني أنه يرجح أحد القياسين على الآخر بأن علته علل بها الصحابي
الآخر علل بها غير صحابي أو علل بعلته أكثر الصحابة وعلة
فإن ما علل بعلته الصحابي أو أكثر الصحابة والآخر الأقل
أو أكثر الصحابة بحرمة الفاضل في الربا بالكيل والطعم كان تعليل الصحابة
ويرجح الوصف الجامع على غيره يعني إذا كانت علة أحد القياسين وصفًا
جامعًا وعلة الآخر أمارة فإن ما علته الوصف الجامع أرجح والأولى الطعم
للاتفاق على تعليل الحكم به دون غيره وقد تقدم ويرجح الوصف
الثبوتي على الوصف العدمي أي إذا كانت العلة في أحد القياسين
وصفًا ثبوتيًا وفي الآخر وصفًا عدميًا فإن ما علته الوصف
الثبوتي أرجح مما علته الوصف العدمي للاتفاق والصالح على التعليل
بالثبوتي دون العدمي والله أعلم والباعثة على الأمارة
أي إذا كانت العلة في أحد القياسين باعثة على الحكم وفي الآخر أمارة
فقط فإن ما علته باعثة فقط أرجح للاتفاق عليها ويرجح
العلة المطردة على خلافها وهي المنقوضة والمنعكسة على خلافها
وهي غير المنعكسة ويرجح العلة المطردة فقط أكثر من العكس

على المنعكسة فقط أي من دون اطراد يعني إذا كانت علة أحد القياسين
مطردة بأن يوجد الحكم بوجودها ولا تنعكس أي ينتفي الحكم بانتفائها
وعلة الآخر بالعكس فإن ما علته أرجح مما علته منعكسة وترجح السبر
على المناسبة أي إذا ثبت علة أحد القياسين المتعارضين بالسبر والتقسيم وعلة
الآخر بالمناسبة مع ما ورس(؟) الحكم فإن ما ثبت علته بالسبر أرجح لتضمنه انتفاء
غيرها كالعدم في القياس وترجح المناسبة على الشبه أي إذا ثبت علة
أحد القياسين بالمناسبة وعلة الآخر بالشبه فإن ما ثبت علته بالمناسبة
أرجح لأن الظن الحاصل به أقوى والله أعلم وأما القسم
الثاني وهو الترجيح بين القياسين بحسب الفرع فهو أنه ترجح أحد القياسين
بالقطع بوجود العلة في الفرع يعني إذا قطع بوجود العلة في الفرع
في أحد القياسين وظن وجودها في القياس الآخر كان ما قطع بوجود
العلة في فرعه أرجح وترجح أحدهما لكونه أي حكم الفرع ثابتا بالنص
في الجملة في أحد القياسين دون الآخر أي إذا كان قد ثبت حكم الفرع
فيه في أحد القياسين بالنص في الجملة وجيء بالقياس للتفصيل والآخر
ليس كذلك بل جاء إثبات الحكم في الفرع بالقياس ابتداء فإن ما ثبت فيه
حكم الفرع بالنص في جملة أرجح لأن تفصيل الشيء الثابت أهون من
إثباته من أصله والله أعلم وترجح لمشاركته أي الفرع للأصل
في عين الحكم وعين علته على الثلاثة الأخر وهي المشاركة في جنس الحكم وعين
علته أو عين الحكم وجنس علته أو جنس الحكم وجنس العلة يعني إذا كان
الفرع في أحد القياسين مشاركا للأصل في عين الحكم وعين العلة وفي الآخر
الفرع مشارك للأصل في الثلاثة الأخيرة فإن الأول أرجح على ما تقدم
في تفصيل المناسب وترجح أحد القياسين على الآخر لمشاركة الفرع للأصل
في عين أحدهما إما العلة أو الحكم وجنس الآخر على المشاركة في الجنسين
يعني إذا شارك الفرع الأصل في أحد القياسين في عين الحكم وجنس العلة أو
عين العلة وجنس الحكم والآخر شارك الفرع فيه الأصل في جنس الحكم

مطردة ص

وجنس العلة كان ما شارك فيه الفرع الأصل في عين أحدهما وجنس الآخر أرجح
مما شارك فيه الفرع الأصل في الجنسين وترجح أحد القياسين على الآخر
بمشاركة الفرع للأصل في عين العلة مع المشاركة في جنس الحكم على المشاركة
في العكس أي في عين الحكم مع جنس العلة يعني إذا كان الفرع في أحد القياسين
مشاركا للأصل في عين العلة وجنس الحكم وفي الآخر بالعكس فإن الأول أرجح
إذ العلة هي الأصل في التعدية والله أعلم فهذا ما يحتاج إليه من
الترجيحات بين القياسين وبالله التوفيق وأما الفصل الثالث
وهو الترجيح بين المختلفين أي النقلي والعقلي فبيانه أن نقول
النقلي إما خاص أو عام والخاص إما أن يدل بمنطوقه أو بمفهومه
فإن كان خاصا دالا على الحكم بمنطوقه فإنه يرجح على المعقول من قياس أو
اجتهاد لأن النص أصل بالنسبة إلى القياس والاجتهاد ولأن
تطرق الخلل إليه أقل من تطرقه إليهما مثاله أن نقول الآن(؟) رجع
ك النية في الوضوء يجب فقياسه على إزالة النجاسة بكونه طهارة بمائع فلا تجب
فلأن النص أرجح والله أعلم وإن كان خاصا دالا بمفهومه فله
درجات مختلفة باختلاف المفهوم في القوة والضعف والترجيح فيه
على حسب ما يقع للناظر وإن كان النقلي عاما فهو على الخلاف
في جواز التخصيص بالقياس هل يجوز أم لا فهذا هو العمدة في باب
الترجيح والله الهادي وإن كان قد يحصل بعض ذلك
إذ المعلوم أن وجوه الترجيح لا تنحصر فيما ذكر فقط ولكن بعد التحقق
بهذا المذكور ومعرفته لن يخفى على الفطن اعتبارها أي اعتبار
غير الوجوه المذكورة مع توفيق الله عز وجل ولطفه للعبد
كصاحب الشوق(؟) في الطلب والله أعلم

خاتمة لباب الترجيح وهي في

بيان ماهية الحدود وأقسامها ووجوه ترجيح السمعية منها
اعلم أن الحد في اللغة بمعنى المنع ومنه سمي البواب حدادا لمنعه

الداخل والخارج وفي الاصطلاح ما يميز الشيء عن غيره اي ما عدا المحدود
عن جميع ما عداه وسمي بذلك لمنعه المحدود عن الدخول في المحدود
وهذا التعريف شامل للعقلية كتعريف الماهيات والسمعية كتعريف
الاحكام واللفظي والمعنوي وهو قسمان اي الحد قسمان لفظي
وهو ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ ومعنوي وهو ما يدل على الشيء
لا باعتبار تصوره فاللفظي حقيقته كشف لفظ بلفظ اجلى منه
مرادف له كما يقال الغضنفر هو الاسد والعقار الخمر وهو اشتراطه
للمرادف نظرا لجواز ان يكون اعم اذ المقصود انما هو تعيين
مدلول اللفظ كما يقال سعدان نبت فان النبت يعم السعدان
وغيره وذلك ظاهر والله اعلم والمعنوي وهو قسمان حقيقي
ينقسم الى قسمين حقيقي وهو المسمى بالحد عند المناطقة ورسمي
وهو المسمى بالرسم عندهم وكلاهما اي كل واحد من الحقيقي
والرسمي ينقسم الى قسمين ايضا تام وناقص فالحقيقي التام
ما تركب من جنس الشيء وفصله وحقيقة الجنس هو المقول على الكثيرة المختلفة
الحقائق في جواب ما هو وفصله وحقيقة الفصل ما يقال على
الشيء في جواب اي شيء هو في ذاته قوله القريبين صفة للجنس والفصل
فالقريب من الجنس ما يكون الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات
لها فيه هو الجواب عنها وعن كل المشاركات فيه ايضا كالحيوان
في جواب الانسان فانه جنس قريب له والبعيد منه ما لا يكون
الجواب عن السؤال وعن بعض المشاركات فيه جوابا عن الماهية
وعن جميع المشاركات بل عنها وعن البعض كالجسم مثلا في جواب الانسان
وقد تقدم معنى ذلك في باب الحقيقة والمجاز والقريب من
الفصل ما يميز عن المشاركات في الجنس القريب كالناطق في جواب الانسان
فانه يميزه عن المشاركات له في الحيوانية والبعيد ما يميز عن المشاركات

في الجنس البعيد كالحساس في جواب الانسان ايضا فانه يميزه عن المشاركات
له في الجسمية فما تركب من جنس الشيء وفصله القريبين فهو الحد التام
وذلك كحيوان ناطق في تعريف الانسان فالحيوان جنس قريب للانسان
والناطق فصل قريب له كما سيأتي وسمي حدا لما تقدم من انه مانع عن
دخول شيء من افراد المحدود وعن دخول غيره فيه وتاما لاشتماله
على جميع الذاتيات والاكثر في التركيب تقديم الجنس على الفصل ويجوز
العكس فيقال ناطق حيوان والحد الحقيقي الناقص ما كان بالفصل القريب
وحده كناطق في تعريف الانسان او بالفصل القريب مع جنسه
اي المحدود البعيد وذلك كجسم ناطق في تعريف الانسان ايضا
فالجسم جنس بعيد له والناطق فصل قريب له كما تقدم وسمي ناقصا لخلوه عن
بعض الذاتيات كالحيوانية والرسمي التام ما كان بالجنس القريب
وقد تقدم بيانه والخاصة وحقيقتها هي المقول على ما تحت
حقيقة واحدة فقط كحيوان ضاحك في تعريف الانسان فان
الضاحك خاصة للانسان وسمي رسميا لكونه تعريفا بالخاصة
التي هي من آثار الشيء ورسم الشيء اثره وتاما لشبهه بالحد التام
من حيث انه وضع الجنس القريب فيه قيدا بما يخص الماهية والرسمي
الناقص ما كان بالخاصة وحدها كضاحك في تعريف الانسان
او بالخاصة مع الجنس البعيد كجسم ضاحك في تعريفه ويسمى
ناقصا لخلوه عن بعض الذاتيات ايضا ورسما لما تقدم
في التام او يكون التعريف بالاوصاف التي تخص حقيقة
واحدة والا لوجد بجميع الاوصاف وان وجد كل واحد
منفردا في غيرها فان التعريف بها يكون رسما ناقصا ايضا
لكونه رسما فلالتزامه بالاثر واما كونه ناقصا فلعدم ذكر الذاتي
بل انما ذكرت الاوصاف العامة والله اعلم وذلك

لكن مع العكس يكون ناقصا
لاخلاله بالصورة لا بالمادة
به والقصد

كونها في تعريف الانسان ماشي على قدميه عريض الاظفار بادي البشره
مستوي القامه ضاحك بالطبع فان هذه الاوصاف المجموعه لا توجد
الا في الانسان فصح التعريف بها اذ قد اذا دت تميز الانسان
عن غيره المقصود من الحد والله اعلم واعلم انه يجب
الاحتراز في الحدود عن امور منها تعريف الشي بما يساويه في الجلا
والخفا فلا بد في المعرف ان يكون مساويا للمعرف بحيث يصدق
احدهما على جميع ما يصدق عليه الاخر فاذا وجد احدهما وجد
الاخر وهو معنى الاطراد وبه يكون الحد جامعا واذا عدم احدهما
عدم الاخر وهو معنى الانعكاس وبه يكون مانعا ولا يكون اعم
المعرف ولا يكون اجلا من المعرف واوضح منه فلا يصح بالاعم
من المعرف والاخص منه فلا يصح تعريف الانسان بالحيوان فقط
ولا تعريف الحيوان بالانسان فقط وذلك لان المقصود بالتعريف
هو افاده تصور المعرف سواء كان بكنه المعرف اي بحقيقته في الحد
التام او بوجه يميزه عما عداه وان لم يوصل الى الحقيقه كما في الحد الناقص
والرسم مطلقا والاعم والاخص لا يحصل بهما ذلك فما ذكر
والله اعلم واذا لم يصح التعريف بالاعم من المعرف والاخص منه
كان عدم صحته بالمباين اولى واحرى وكذا لا يصح التعريف بما لم يكن اجلا
من المعرف بل مساويا له فلا يصح تعريف الاب بمن له الابن لانهما
متساويان ضروره بمعنى انهما يعقلان معا وكذا لا يصح بالاخفى
من المعرف فلا يصح تعريف الحركه بما ليس بسكون لكونه اخفى منها اذ
السكون عدم الحركه عما من شانه ان يتحرك ولا تعريف النار بالجوهر
الشبيه بالنفس لذلك ولا تعريفها بالجسم المطلق لمن لم يعرف معنى الجسم
ومنها تعريف الشي بما لا يعرف ذلك الشي الا به بان يكون معرفه
الحد موقوفه على معرفه المحدود لانه دور سواء كان ذلك التوقف

لم يزل

بمرتبه وسمي الدور الظاهر مثل تعريف الكيفيه بما به تقع المشابهه ولا
مشابهه ثم تعريف المشابهه بالاتفاق في الكيفيه فالمشابهه متوقفه
على الكيفيه بمرتبه واحده او كان بمراتب اكثر من واحده وسمي الدور
الخفي مثل تعريف الاثنين بالزوج الاول ثم الزوج بالعدد المنقسم بمتساويين ثم تعريف المتساويين
بالشيئين الغير المتفاضلين ثم تعريف الشيئين بالاثنين فالمتساويان
متوقفان على معرفه الاثنين بمراتب احداها تعريف المتساويين
على الشيئين والثاني توقف الشيئين على الاثنين ومنها
الاحتراز عن استعمال الالفاظ الغريبه التي لا تعرف بالنظر الى المخاطب
اي الذي التعريف له بان تكون غير ما تقدم في تعريف النار بالجسم المطلق لمن لا يعرف الجسم
الحدود واقسامها واما ترجيح السمعيات منها
فقد بين بقوله وترجح بعض الحدود السمعيه
الى التصورات الشرعيه اي المقصود بها تعريف الاحكام الشرعيه
لا العقليه وهي التي يقصد بها تعريف الماهيات والمراد من الحدود
السمعيه الظنيه لا القطعيه ولا تعارض بينها كالحج
فيرجح بعضها على بعض منهما اذا تعارضت بامور اذ انفرد ذلك
الحد عن ما يقتضيه الاخر كما في الحج بامور الاول يكون احد
الفاظ احد الحدين المتعارضين اصرح من الفاظ الاخر بان يكون
اي الفاظ احدهما صريحا في الدلاله على الغرض المطلوب والعلم بالمطابقه
او التضمن والفاظ الاخر غير صريحه بان يكون فيها تجوز او استعاره
او اشتراك او غرابه واضطراب دال على الغرض لا الالتزام
فان ما الفاظه اصرح ارجح من الاخر لكونه اقرب الى الفهم وابعد
من الخلل والاضطراب مثال ذلك ما تعالى في الجنابه لحدوث
صفه شرعيه في الانسان عند خروج المني او عند سببه تمنع من
القراءه لا الصوم مع قول الاخر الجنابه خروج المني على وجه الشهوه

فان الاول ارجح من الثاني لان في الثاني تجوزا اذ يفهم منه ان خروج المني جنابة وانما الجنب صاحب المني والاول يدل على
ذلك بالنص كما ترى ووجه التعارض بينهما ان الاول يقتضي ان
الجنابة غير خروج المني كما اذ صرح بقوله حدوث صفة عند خروج المني
والثاني يقتضي ان الجنابة نفس خروج المني والله اعلم الثاني قوله
او المعرف اعرف اي يرجح احد الحدين المتعارضين بكون المعرف فيه
اعرف واشهر من المعرف في الاخر فيكون الى الفهم اقرب كما اذا كان المعرف
في احدهما حسيا وفي الاخر عقليا او شرعيا فالحسي اولى من غيره
او كان في احدهما عقليا وفي الاخر عرفيا او شرعيا فالعقلي اولى
من غيره او كان في احدهما عرفيا وفي الاخر شرعيا فان العرفي اولى
مثاله [illegible]
الثالث قوله وبعمومه اي يرجح احد الحدين المتعارضين بكون مدلوله
اعم من مدلول الاخر فانه يكون باعتبار جنسه مساويا للمحدود والاخر
فانه يرجح لذلك لفائدته اذ الاعم [illegible] وكذا وغيره فيكثر [illegible]
المحدود به مثاله ما يقال في الخمر هو ما اسكر مع قول الاخر هي
التي من العنب اذا اسكر فان الحدين متعارضان والاول ارجح
لتناوله غير الخمر من سائر المسكرات ووجه التعارض ان الاول
يقتضي ان كل مسكر يسمى خمرا بخلاف الثاني والله اعلم والرابع
قوله وموافقته النقل السمعي او اللغوي
اي يرجح احد الحدين المتعارضين بموافقته النقل السمعي او النقل
اللغوي وتقريره لو صحتهما على ما لم يوافقهما لبعد الخلل عن الموافق
لهما ولكونه اغلب على الظن كما مر في الخمر فالاول موافق للنقل
السمعي لقول الشارع كل مسكر حرام واللغوي ايضا لان معناه
عند اهل اللغة ما خامر العقل وهو معنى الاسكار والثاني لا
يوافقهما فتامل والخامس قوله وعمل اهل المدينة

الاولى واما [illegible] سرعة للحجة [illegible]

الاولى كل مسكر [illegible]

علماء
او الخلفاء الاربعة الذين هم [ابو بكر] وعمر وعثمان رضي الله عنهم [وعلي كرم الله وجهه وابو بكر]
يعني اذا عمل باحد الحدين المتعارضين اهل المدينة او عمل الخلفاء او عمل بعضهم
او الخلفاء الاربعة او العلماء او بعضهم
والعلماء دون الاخر فانه يرجح ما عمل به اي بعضهم من المشهورين بالاجتهاد
اذ هو اقرب الى الانقياد واغلب على الظن كما اذا عمل اهل المدينة النبي صلى الله عليه وسلم
انه يقول في الخمر هو ما اسكر واغلب على الظن كما اذا عمل [illegible] على ما لم يعمل به
العنب اذا اسكر والسادس قوله وتقريره حكم الحظر
حكم النفي يعني اذا كان احد الحدين المتعارضين يقرر حكم الحظر او
والاخر يقرر حكم الاباحة كان ما يقرر حكم الحظر
يقرر حكم النفي والاخر يقرر حكم الاثبات
يقرر حكم النفي وما يقرر حكم الحظر ارجح او كان احدهما
حكم النفي ارجح مثال الاول ما اب يلزم من العمل به
يقرر حكم الحظر في كل مسكر بخلاف الاخر ومثال الثاني ما يقال
في الحدث هو ما ينافي الطهارة ان [illegible] فان ما يقرر
او بسبب خروج خارج مع قول الاخر انه ما ينافي الطهارة بخروج شيء من السبيلين
من باطن الادمي وسببه الاكثري او [illegible]
فان الاول يقرر حكم النفي الاصلي في الرعاف والقيء والقهقهة في صلوة
عرفا قصد بخلاف الثاني فيكون الاول ارجح ووجه التعارض
منها واصح والسابع قوله وتقرير الحد بالاخر
يلزم من العمل باحد الحدين المتعارضين درء الحد يعني اذا
الزنا الموجب للحد اتيان المراة من قبلها فان ما يلزم منه الدرء ارجح مثال ذلك ما يقال في
مع قول الاخر ايلاج فرج في فرج محرم قطعا مشتهى طبعا فان الاول

بالاخر

هو اقول لدر الصحيح بان المراة في دبرها فيكون ابيح بخلاف الثاني
ووجه التعارض ان الاول يقتضي ان اتيان المراة في دبرها
واتيان غيرها لا يسمى زنا بخلاف الثاني والله اعلم الى غير ذلك
المذكور من مباحث الحدود السمعية فالاولى الاعتبار
فمن له طبع سليم وفهم غير سقيم ولو سو وهدايه
في افتتاح العلم والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وعلى النبي واله افضل
الصلوه والسلم وقد تم تسليما رد ما من شرح
المختصر لله الحمد على توفيقه للتمام وعليه التوكل وبه الا
الاعتصام وهو حسبنا ونعم الوكيل ٭ ٭ ٭

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي هدانا سواء الطريق ٭ وجعل لنا التوفيق خير رفيق والصلوة على من ارسله
هدى هو بالاهتدا حقيق ونورا به الاقتدا يليق وعلى اصحابه الذين سعدوا
في مناهج الصدق بالتصديق ٭ وصعدوا في معارج الحق بالتحقيق وبعد فهذا غاية
تهذيب الكلام ٭ في تحرير المنطق والكلام ٭ وتقريب المرام من تقرير عقائد الاسلام
جعلته تبصرة لمن حاول التبصر لدى الافهام ٭ وتذكرة لمن اراد ان يتذكر من ذوي
الافهام ٭ سيما الولد الاعز الحفي بالاكرام ٭ سمي حبيب الله عليه التحية والسلام
لا زال له من التوفيق قوام ٭ ومن التاييد عصام ٭ وعلى الله التوكل وبه الاعتصام ٭
القسم الاول في المنطق مقدمة العلم ان كان اذعانا
بالنسبة فتصديق والا فتصور ويقتسمان بالضرورة الضرورة
والاكتساب بالنظر وهو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول وقد يقع
فيه الخطا فاحتيج الى قانون يعصم عنه وهو المنطق وموضوعه المعلوم
التصوري والتصديقي من حيث يوصل الى مطلوب تصوري فيسمى
معرفا او تصديقي فيسمى حجة التصورات دلالة اللفظ على تمام ما
وضع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى الخارج التزام ولا بد فيه من اللزوم
عقلا او عرفا ويلزمهما المطابقة ولو تقديرا ولا عكس والموضوع ان قصد بجزء منه
الدلالة على جزء معناه فمركب اما تام خبر او انشاء واما ناقص

تقييدي او غيره والا فمفرد وهو ان استعمل في الدلالة بهيئته
على احد الازمنة فكلمة وبدونها اسم والا فاداة وهو
ايضا ان اتحد معناه فمع تشخصه وضعا علم وبدونه متواطئ
ان تساوت افراده مشكك ان تفاوتت باولية واولوية
وان كثر فان وضع لكل فمشترك والا فان اشتهر في
الثاني سمي منقولا ينسب الى الناقل والا فحقيقة ومجاز وكل
المفهوم ان امتنع فرض صدقه على كثيرين فجزئي والا فكلي امتنع
افراده او امكنت ولم يوجد او واحد او الواحد فقط مع
امكان الغير او امتناعه او الكثير مع التناهي او عدمه و
الكليات ان تفاوتا كلما من الجانبين فمتساويان
والا فان صدقا فكلما من تحاشي فبان ونقيضهما كذلك او من
الجانبين فاعم واخص مطلقا ونقيضاهما بالعكس والا فمن وجه
وبين نقيضيهما تباين جزئي كالمتباينين وقد يقال الجزئي للاخص وهو
اعم والكليات خمس الاول الجنس وهو المقول
على الكثرة المختلفة الحقائق في جواب ما هو فان كان الجواب عن الماهية
وعن بعض المشاركات كان هو الجواب عنها وعن الكل فقريب كالحيوان
والا فبعيد كالجسم الثاني النوع وهو المقول على الكثرة
المتفقة الحقيقة في جواب ما هو وقد يقال على الماهية المقول عليها وعلى

وغيرها

غيرها الجنس في جواب
عليها وعلى غيرها
ما هو وقد يقال على الماهية المقول
بالحقيقي وبينهما الجنس في جواب ما هو ويختص بالاضافي كالاول
ويقال عموم وخصوص من وجه لتصادقهما على الانسان
العالي ويسمى الحيوان والعقل ثم الاجناس تترتب متصاعدة
جنس الاجناس والانواع

فليسد من كان به ... من اخبار الجابر ما فعله وبكاه السبب الكبير الذي العرب [illegible]
منع الوقت بالشعر وقد فعلوا الا فضلا العلماء بل ... الغريب فلو منع الاحيا والسامعين
لانها نوع من النياحة وقال الامام ... نحو المعارضة ما لم يكن ... سنان ... العلم على علومهم الا انقطاعها العادة
من اكمال الميت واسمائه من ناتي اليهم ... ذكر الرجال ان ... محصون وصوت ... ان
الزجر وليس يرجى فيه ذكر محاسن الميت وتجمعهم الاحزان ... اهل الميت من ... بكلام مزدوج الشبه
وغير ذلك مما لم يعلم ان ... محصون لانهم ربما يخرجون في ... ذلك ... يفعله اهل ... نحو ... ان
فاما تقبيل ... تقبيل الاحجار ... الى الاذيه والحاجات ... الصالح ... وحملان
صلى الله عليه واله وسلم يقبلك ما قبلتك ه وكره ... العلماء ... تقبيل الحجر الاسود ... ذلك محصور ه
للمواد ... في المساجد وايقاد الشموع والمصابيح ... فيه والتمسح به والتخطيط على ترابه والاجتماع حوله
المسلمون ... حسنا فهو عند الله حسن ومن سن سنة حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها ... ولكن ... ما راه
ما ... ما حق رعايتها فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون فدل على ان البدعة الحسنة ... الا ابتغاء
عليه اذا ... حق رعايتها وما لم ... به وجه بحسنة كان ... البدع ... ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله
وما ... من البدع المهلكة وحفظنا ما يقرب الى ... ذكره ... وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار
من ... السنة النبوية ... جاء في حديث ... على قبر اخيك ... في حديث ... الوقوف ... بعد ... التقبير فانه جائز
وسوال التثبيت له وقال فانه الان يسال ... اذا مات احدكم فلا تحبسوه واسرعوا به الى قبره وليقرا عند راسه فاتحة الكتاب
وسلم يقول ... سورة البقرة ... رواه الطبراني في الكبير وفيه ... العلاء بن اللجلاج قال قال لي ابي يا بني اذا انا مت فالحدني
وعن ... ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ... رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ... شن التراب ... فاتحة البقرة وخاتمتها
... سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول ذلك ... ولعل ... الامر ... فيما بعد
... والتهليل ... المولد ... الاحكام على الاجتماع للقراءة حوله ...
... الذنب ... والانكار ... فانه ... خلاف ... كان
... ذلك ... خلاف ... فان ... والتغني وفعل ... تعلوم من الافعال ...
... النبي صلى الله عليه واله وسلم ... ذلك ... سنة ... عليه ... انتهى